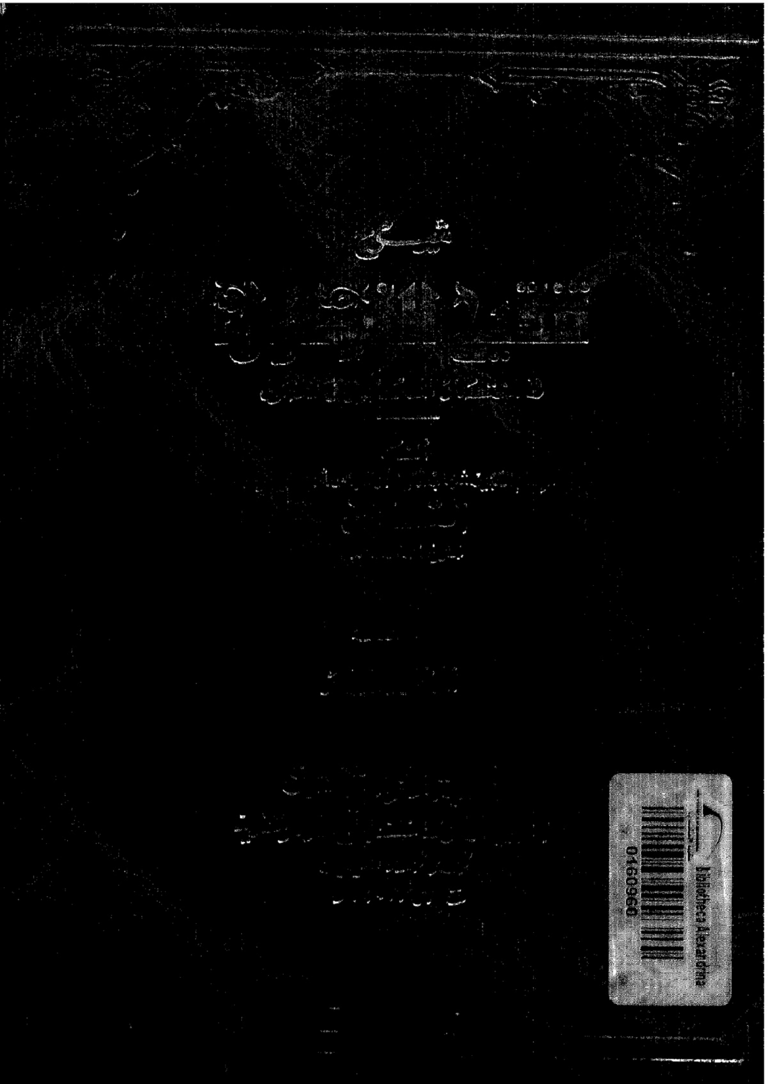

Bibliotheca Alexandrina
0160960

# شرح
# تنقيح الفصول
## في اختصار المحصول في الأصول

---

ألفه

الإمام الكبير شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس

## القرافي

المتوفي سنة ٦٨٤ هـ

حققه

طه عبد الرؤوف سعد

يطلب من

المكتبة الأزهرية للتراث

٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف

محمد محمد إمبابي

ت: ٥١٢٠٨٤٧

**الطبعــة الثــانية**

---

طبعــة جــديدة

مضـبوطة ـ منقحـة

---



---

ذو الحجة سـنة ١٤١٤هـ

ديسمبر سـنة ١٩٩٣م

---

دار عطوة للطباعة

٩ شارع المقاولون بجنينة ناميش

بسم الله الرحمن الرحيم

## المقـــــــدمات

الحمد لله حمـــدا يوافى نعمه ، حمـــدا كثيرا طيبا ، حمـــدا يحلنا أعلى الدرجات . واشهد الا اله الا الله شهادة تحسب لنا فى ميزان الحسنات . واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله : الرسول الأعظم والمعلم الأول . صلى الله عليه وعلى آله واصحابه ومن اتبع هداه وسلك الطريق المستقيم الى سنته القويمة .

اما بعـــد : فان هذا الكتاب الذى بين يديك ايهـــا القارىء من كتب اصول الفقه المهمة ومن هنا كان لزاما على أن اوضح لك معنى اصول الفقه واهميته على وجه عام ثم اهمية هذا الكتاب على وجه الخصوص ، وتدابير هذا العلم واهم المؤلفين فيه واحسن ما كتب فيه .

**علم اصول الفقه :** ويســـمى هو وعلم الفقه بعلم الدراية أيضا ، وله تعريفان احدهما باعتبار الاضافة ، والثانى باعتبار اللقب ؛ أى باعتبار أنه لقب بعلم مخصوص ، أما تعريفه باعتبار الاضافة فيحتاج الى تعريف المضاف وهو الأصول ، والمضاف اليه وهو الفقه ، والاضافة التى هى بمنزلة الجزء الصورى للمركب الاضافى ، فالأصول هى الأدلة ، اذ الأصل فى الاصطلاح يطلق على الدليل أيضا ، واذا أضيف الى العلم تبادر منه هذا المعنى ، وقيل المراد المعنوى اللغوى وهو ما يبتنى عليه الشىء ، فان الابتناء يشـــــتمل الحسى وهو كون الشيئين حسيين كابتناء السقف على الجدران ، والعقلى كابتناء الحكم على دليله ، فلما أضـــيف الأصول الى الفقـــه الذى هو معنى عقلى يعلم ان الابتناء هاهنا عقلى ، فيكون اصول الفقه ما يبتنى هو عليـــه ويستند اليه ، واما الفقه فسأشرح معناه ، واما الاضافة فهى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم المضاف اذا كان المضاف مشتقا او ما فى معناه مثلا دليل المسألة ما يختص بها باعتبار كونه دليلا عليها ، فأصـــول الفقه ما يختص به من حيث انه مبنى له ومسند اليه ؛ ثم نقل الى المعنى

العرفى اللقبى ليتناول الترجيح والاجتهاد ايضا ، وقيل لا ضرورة الى جعل اصول الفقه بمعنى ادلته ، ثم النقل الى المعنى اللقبى اى العلم بالقواعد المخصوصة ، بل يحمل على معناه اللغوى ، اى ما يبتغى عليه الفقه ويستند اليه ، ويكون شـــاملا لجميع معلوماته من الأدلة والاجتهــاد والترجيح لاشتراكها فى ابتناء الفقه عليها ؛ فيعبر عن معلوماته بلفظ وهو «اصول الفقه» وعنه باضافة العلم اليه ، فيقال علم اصول الفقه ، أو يكون اطلاقها على العلم المخصوص على حذف المضاف الى علم اصول الفقه ، لكن يحتاج الى اعتبار قيد الاجمال ، ومن ثمة قيل فى المحصول : أصول الفقه مجموع طرق الفقه على سبيل الاجمال ، وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها ، وفى الأحكام : هى ادلة الفقه وجهات دلالتها على الأحكام الشرعية ، وكيفية حال المستدل من جهة الجملة . كذا ذكر السيد السند فى حواشى مختصر الأصــول .

**اما تعريفه باعتبار اللقب فهو** : العلم بالقواعد التى يتوسل بها الى الى الفقه على وجه التحقيق ، والمراد بالقواعد القضايا الكلية التى تكون احدى مقدمتى الدليل على مسائل الفقه .

قال فى كشف الظنون :

هو علم يتعرف منه على استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها الاجماليـــة .

**وموضوعه** : الأدلة الشرعية الكلية من حيث انها كيف يستنبط منهـــا الأحكام الشرعية .

**ومباديه** : مأخوذة من العربية وبعض من العلوم الشرعيــة كاصـــول الكلام والتفســـير والحديث وبعض العلوم العقلية .

**والغرض منه** : تحصيل ملكة استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها الأربعة : الكتاب والسنة والاجماع والقياس .

وفائدته : استنباط تلك الأحكام على وجه الصحة .

واعلم أن الحوادث وان كانت متناهية فى نفسها بانقضاء دار التكليف الا انها لكثرتها وعدم انقطاعها ما دامت الدنيا ، غير داخلة تحت حصر الحاضرين فلا يعلم احكامها جزئيا ، ولما كان لكل عمل من أعمال الانسان من قبل الشارع منوطا بدليل يخصه ، جعلوها قضايا موضوعاتها افعال المكلفين ، ومحمولاتها احكام الشرع من الوجوب والندب والحرمة الخ ، فسموا العلم المتعلق با الحاصل من تلك الادلة فقها ، ثم نظروا فى تفاصيل الادلة والأحكام وعمومها فوجدوا الادلة راجعة الى الكتاب والسنة والاجماع والقياس . ووجدوا الاحكام راجعة الى الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة ، وتأملوا فى كيفية الاستدلال بتلك الادلة على تلك الاحكام اجمالا من غير نظر الى تفاصيلها الا على طريق التمثيل ، فحصل لهم قضايا كلية متعلقة بكيفية الاستدلال بتلك الادلة على الأحكام اجمالا ، وبيان طرقه وشرائطه ليتوصل بكل من تلك القضايا الى استنباط كثير من تلك الأحكام الجزئية عن ادلتها التفصيلية فضبطوها ودونوها وأضافوا اليها من اللواحق وسموا العلم المتعلق بها أصول الفقه .

ومن هنا نعلم أن اصول الفقه فرع لعلم اصول الدين ، فكان من الضرورة أن يقع التصنيف فيه على اعتقاد مصنف الكتاب ، واكثر التصانيف فى اصول الفقه لأهل الاعتزال المخالفين للفقهاء فى الأصول ، ولأهل الحديث المخالفين لهم فى الفروع .

ومن هنا نستطيع ان نلخص ان اصول الفقه مجموعة القواعد التى يتوصل بها الى استنباط الأحكام الفقهية ، فهى المنهاج الذى يبين ما يجب أن يلتزمه الفقيه فى استخراج الأحكام الشرعية ، كترتيب الأدلة بحيث يكون القياس بعد النصوص مثلا ، كطرق استخراج الأحكام من الالفاظ ، وكالمنهاج السليم فى القياس . وقد كثرت الكتابة فى هذا العلم بعد القرن الثالث .

وله طريقتان الأولى : الكتابة بدون التقيد بمذهب وتسمى طريقة الشافعية أو المتكلمين ، والثانية : الكتابة مع التقيد بمذهب والدفاع عنه وتسمى طريقة الحنفية ، وهناك طريقة جمعت بينهما .

فمن امثلة الكتب التى الفت على طريقة المتكلمين كتب الامام الشافعى اول من كتب فى اصول الفقه كأحكام القرآن ، واختلاف الاحاديث ، وابطال الاستحسان ، وجماع العلم ، والقياس ، ثم الرسالة وهى أهمها .

وكان سبب وضع الرسالة أن جاءه كتاب عبد الرحمن بن مهدى بن حسان ( ١٣٥ — ١٩٨ هـ ) شيخ المحدثين بالعراق ، يلتمس منه أن يضع كتابا يذكر فيه معانى القرآن ، وشروط قبول الأخبار وحجة الاجماع وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة ، فوضع له الرسالة . وضع فيها منهاجه فى علم الأصول لاستنباط الأحكام من القرآن . والنسخة الموجودة الآن رواية الربيع المرادى .

يقول الفخر الرازى : نسبة الشافعى الى علم الاصول كنسبة ارسطاليس الىعلم المنطق وكنسبة الخليل بن احمد الى علم العروض ، ويوضح هذه النسبة حتى يقول : كان الناس قبل الامام الشافعى يتكلمون فى مسائل اصول الفقه ويستدلون ويعترضون بدون قانون كلى مرجوع اليه فى معرفة دلائل الشريعة .

ومن اهم الكتب التى كتبت على طريقة المتكلمين بعد كتب الشافعى التقريب للباقلانى ، واللمع للشيرازى .

وهناك اربعة كتب هى اساس الكتاب الذى نقدم له وهى : العمد للقاضى عبد الجبار ، والمعتمد شرح العمد لأبى الحسين البصرى ، والبرهان لامام الحرمين ، والمستصفى للغزالى ، فقد جمعها بعض العلماء فى كتبهم ومن أهمهم الامام فخر الدين الرازى فى كتابه المحصول . ثم شرح المحصول مؤلفنا شهاب الدين القرافى ، واختصره الامامان سراج الدين الأرموى

وتاج الدين الارموى فى كتابيهما التحصيل والحاصل ، فجاء مؤلفنا واختص من كل هذا كتابه المسمى بتنقيح الفصول فى اختصار المحصول وجعله مقدمة لكتاب الذخيرة فى الفقه ، ثم لما راى الناس اهتموا به وضع لهم شرحا عونا لهم على فهمه وتحصيله وبين لهم مقاصد لا تكاد تعلم الا من جهته لأنه لم ينقلها عن غيره وفيها غموض ، ويوشح ذلك بقواعد جليلة وفوائد جميلة ابتغاء لثواب الله عز وجل ووجهه الكريم — كما نقل هو ذلك فى مقدمة كتابه الذى نقدم له .

ثم جاء بعد مؤلفنا الامام القرافى : القاضى البيضاوى فاختصر المحصول فى كتابه المنهاج الذى شرح فى عدة مؤلفات لأكابر العلماء .

اما اهم الكتب التى الفت على طريقة الفقهاء ، فهى : مآخذ الشرائع للماتريدى ، واصول الجصاص واصول السرخسى .

وهناك مؤلفات جمعت بين الطريقتين من امثلتها التنقيح لصدر الشريعة ، وجمع الجوامع للسبكى ، ومسلم الثبوت لمحب الدين بن عبد الشكور .

ومن هنا فان كتابنا جاء من اهم الكتب التى الفت فى هذا الفن فقد استفاد الامام القرافى من الأئمة الأفاضل والعلماء الاكابر الذين سبقوه فى الكتابة فى هذا العلم الجليل والفن الخطير ، ثم استفاد من هذا الكتاب عشرات من المؤلفين الذين اتوا بعده .

فكان هذا الكتاب درة ثمينة وجوهرة غالية فهو واسطة العقد ، وابن كريم لأهم المؤلفات وأب عظيم لعشرات الكتب التى جاءت بعده . ولا اكون مبالغا اذا ما قلت انه يغنى عن عشرات من كتب الأصول ولا تغنى العشرات من الكتب عنه .

هذا علاوة على اسلوبه السلس الجميل الذى تحاشى الغموض الذى نجده فى اساليب بعض الكتب فى هذا العلم بالذات حتى المؤلفة حديثا ، فقد يستطيع الانسان غير المتخصص الذى عنده بعض الالمام بمسائل الفقه ان يتابع موضوعاته بدون عنت او ارهاق .

* * *

# تراجـــــم

## ( أولا : ترجمـــة المؤلف )

**اسمه ونسبه :** شـــهاب الدين ابو العباس ، أحمد بن ابى العلاء ، الرازى فى الاصـــول ٪ وكتاب انوار البروق فى انواء الفروق مطبـــوع فى والصنهاجى نسبة الى صنهاجة . قوم بالمغرب من ولد صنهاجة الحميرى . والبنشيمى نسبة الى بفشيم . قبيلة من قبائل هؤلاء القوم .

وقد اختلفت آراء العلماء فى هذه النســـبة ( القرافى ) . فيقول ابن فرحون لعل القرافة قبيلة من قبائل صنهاجة ، ويستفاد من هذه التسمية أن أصله مغربى ، وصنهاجة هو ابن برنس بن بربر وهى احدى القبـــائل الكبرى البربرية . من فروعها كثير بالديار المصرية ، ومن هذه القبيلة ابن آجروم صاحب متن الأجرومية فى النحو ، ومنها البوصيرى الشاعر صاحب الهمزية .

ولا ريب فى أن مؤلفنا ـــ رضى الله عنه ـــ مغربى ما فى ذلك شـــك . ولكن بعض العلماء يقول انه لا صلة له بقبيلة القرافة وانما شهر بذلك لانه كان يسكن فى مصر القديمة جهة دير الطين فكان اذا اتى الى الدرس جـــاء من جهـــة القـــرافة فأراد كاتب الدرس أن يحصى الطلبـــة ، ولم يكن شهاب الدين موجودا فكتبه فى فاتحة الطلبة ( القراف ) فاشتهر بهذه التسمية منذ عهد التلمذة .

وقد جاء أصوله الى مصر من المغرب وكانوا يقيمون بمدينة البهنســـا مدينة بصعيد مصر الأدنى غرب النيل .

**مولده :** لم يعرف العلماء تاريخ ميلاده . ولكنى اقول . انه كان تلميذا للعز بن عبد الســـلام ٥٧٧ ـــ ٦٦٠ هـ وقد توفى القرافى بعدان عمـــر كثيرا سنة ٦٨٤ نستطيع ان نحدد زمن مولده وهو حوالى سنة ٥٩٠ هـ والله اعلم.

**مكانته :** كان القرافى رحمه الله اماما عالما انتهت اليه رياسة السادة المالكية . كان حافظا لسانا مفوها منطقيا بارعا فى الفقه واصوله والتفسير

والحديث وعلم الكلام والنحو والخلاف بين الفرق والمذاهب واللغة والشعر ، وتستطيع أن ترى تفكير هذا الرجل واطلاعه وثقافته حينما تقرأ له فى هذا الكتاب رده على أستاذه العز بن عبد السلام ورده على المعتزلة فى قولهم بالحسن والقبح العقليين ، وايضا فى فائدة مخاطبة الكفار بالفروع .

وهذه امثلة بسيطة ، فالمطلع على كتابه هذا وكتبه الأخرى يجد بحرا يغرف منه ما يشاء ، ودائرة معارف حية تسير على رجلين .

وقد كان رضى الله عنه مجتهدا وليس مقلدا ولم يتمسك بوجوب الاتباع للمذاهب الأربعة بل قال ان المجتهد لا يجوز له أن يقلد بل يعمل بمقتضى ما حصل له . انظر صفحة ٢٨٩ من هذا الكتاب ، حتى قال قاضى القضاة تقى الدين بن شكر : اجمع الشافعية والمالكية على أن افضل اهل القرن السابع بالديار المصرية ثلاثة : القرافى بمصر القديمة ، وابن المنير باسكندرية ، وابن دقيق العيد بالقاهرة .

**شيوخه** : لازم القرافى الشيخ عز الدين بن عبد السلام مدة طويلة وكان فى زمنه شيخا للاسلام بلا منازع ، واخذ عن الخسرو شاهى وعن الشيخ شرف الدين بن عمران الشهير بالشريف الكركى ، ومن قاضى القضاة شمس الدين ابى بكر محمد بن ابراهيم بن عبد الواحد الادريسى ، وعن جمال الدين بن الحاجب ، وشرف الدين الفاكهانى ، وابى عبد الله البقورى .

**مؤلفاته** : له مؤلفات عديدة نذكر منها : شرح محصول الامام فخر الدين الرازى فى الأصول ، وكتاب انوار البروق فى انواء الفروق مطبوع فى اربعة اجزاء . والذخيرة وهو كتاب كبير موجود بدار الكتب المصرية مخطوط ينقصه الجزء الثالث ، والاحكام فى الفروق بين الفتاوى والأحكام ، واليواقيت فى احكام المواقيت ، والخصائص فى اللغة العربية ، والأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة فى الرد على أهل الكتاب ، وكتاب الأمنية فى ادراك

النية ، والاستغناء فى احكام الاستثناء ، وشرح الاربعين لفخر الدين الرازى فى اصول الدين ، وكتاب الانتقاد فى الاعتقاد وكتاب المنجيات والموبقات فى الادعية ، وكتاب الابصار فى مدركات الابصار ، وكتاب البيان فى تعليق الايمان ، والعقد المنظوم فى الخصوص والعموم . وكتاب القواعد ، ويقول فيه ابن فرحون . لم يسبق بمثله ولا اتى واحد بعده بشبهه ، وكتاب شرح التهذيب ، وكتاب شرح الجلاب ، وكتاب التعليقات على المنتخب ، واخيرا كتاب تنقيح الفصول وشرحه الذى نقدمه الآن .

**وفاته :** توفى رحمه الله بدير الطين بمصر القديمة فى جمادى الآخرة سنة ٦٨٤ ودفن بالقرافة الكبرى بمصر ــ رحمه الله وجزاه عن المسلمين خير الجزاء .

**( ثانيا : تراجم لبعض علماء الأصول الذين كثر ذكرهم فى هذا الكتاب )**

**١ ــ الخسرو شاهى :**

هو شيخ المصنف ، وهو شمس الدين عبد الحميد بن عيسى بن عموية ابن يونس بن خليل الشافعى ، ولد فى خسروشاه سنة ٥٨٠ وتوفى فى دمشق سنة ٦٥٢ لازم الامام الرازى ، وحصل عليه العقليات ، وبرع فيها ، وقدم الشام ثم الكرك ، ورجع الى الشام ، واختصر المهذب فى الفقه ، وتمم الآيات البينات للرازى ، كذا فى طبقات السبكى وفى الصفدى ومعجم ياقوت . والظاهر انه دخل مصر وفيها لقيه شهاب الدين القرافى ، ويوجد فى باب الدلالة من شرح المصنف على المحصول انه حفيد الرازى ، والصواب انه تلميذه .

**٢ ــ المازرى :**

هو الامام محمد بن على بن عمر بن محمد التميمى المازرى ، نسبة الى

مازرة بلدة فى جزيرة صقلية ، توفى فى المهــدية سنة ٥٣٦ ، وعمره ثلاث وثمانون سنة ، ودفن بثغر المنستير ، شرح البرهان فى أصول الفقه لامام الحرمين شرحا متوسطا فى الطول يكر فيه نص المتن ، ثم أملى عليه بعــد ذلك أمالى مطولة مملوءة تحقيقا وعلما ، وكان شــديد المناقشــة لامــام الحرمين ، اخذ المازرى عن عبد الحميد الصائغ واللخمى بعد ان انتقلا من القيروان الى سوسة عند خراب القيروان ، وبلغ مرتبة الاجتهاد .

### ٣ ـــ الشيرازى :

هو الامام ابراهيم بن على بن يوسف الفيروزبادى الشيرازى الشافعى ولد بفيروزباد سنة ٣٩٣ ثم دخل شيراز ثم بغداد ســـنة ٤١٥ وقرأ على القاضى ابى الطيب البصرى والزجاجى وتوفى فى سنة ٤٧٦ ، وكان يضرب به المثل فى الفصاحة والنباهة ، وله رحلة فى غالب بلاد فارس والى الحج ، ولاهل العجم فيه اعتقاد بالغ ، ووجهـــه المقتدى الخليفة فى ســفارة الى ملكشاه بنيسابور لاصلاح ذات بينهما ، وخطب للخليفة بنت ملكشـــــاه الساجوقى ، وتناظر مع أمام الحرمين فى نيسابور فى مسالة اجبار البكر ، وله شـــعر حسن .

### ٤ ـــ الآمدى :

هو على بن ابى على الآمدى منســـوب الى آمد مدينة فى ديار بكـــر مجاورة لبلاد الروم ( الأرمن ) ولد سنة ٥٥١ وتوفى فى دمشق سنة ٦٣١ ، كان حنبلى المذهب ثم صار شافعيا ، وسكن بغداد ثم الشام ثم مصر ، وفيها اتهموه بفساد الاعتقاد ، ومذهب الفلاسفة ، فخرج عن مصر الى الشام ، وله تاليف فى اصول الدين وأصول الفقه والمنطق والحكمة والخلاف . منها : الاحكام فى الأصول ، ومنتهى الوصول ، فى الأصول . ومنها : ابكار الأفكار فى الحكمة ، ومختصر الخلاف .

### ٥ ـــ ابن عطيـــة :

الحمد لله باسط الارزاق فى الآفاق ، وواهب النعم أطواقا فى الاعناق ،

ابن مضر ) الغرناطي المالكي ، ولد سنة ٤٤١ وتوفى فى مدينة لورقة سنة ٥٤٦ وهو شيخ المفسرين ومن عمدهم ، وله تفسير كبير مشهور .

### ٦ ــ القاضي عبد الوهاب :

هو عبد الوهاب بن على بن نصر بن أحمد بن حسين البغدادى المالكى، ولد فى سنة ٣٤٩ ببغداد ، وتوفى فى مصر سنة ٤٢٢ ، كان فقيها نظارا اصوليا ، أماما فى المذهب ، أخذ عنه الأبهرى والجلاب وابن القصار وابى بكر الباقلانى ، واخذ عنه ابو بكر الخطيب البغدادى ، وأبو اسحاق الشيرازى ، ولى قضاء دينور ثم خرج من بغداد مهاجرا الى مصر فى طلب الرزق ،، الف كتبا منهـا التلقين ، وشرح المدونة ، ونصرة مذهب مالك ، والمعونة ، والاشراف فى الفقه ، والملخص ، والافادة فى الأصول .

### ٧ ــ التبريزى :

هو أمين الدين مظفر بن اسماعيل بن على الوارانى التبريزى الشافعى ولد سنة ٥٥٨ وتوفى فى شيراز سنة ٦٢١ اخذ ببغداد ثم حج ثم استوطن مصر ثم سافر الى العراق فشيراز ، له كتاب التنقيح فى اختصار المحصول.

### ٨ ــ الأبهرى :

هو ابو بكر محمد بن عبد الله بن عمر بن حفص بن مصعب بن الزبير التميمى المالكى ولد قبل التسعين ومائتين وتوفى ببغداد فى شوال سنة ٣٧٥ اخذ عنه الباقلانى والأصيلى ، واستجازه الشيخ ابن ابى زيد ، وهو رئيس المالكية فى العراق فى وقته ، وكان ثريا كريما ،، الف شرح مذهب مالك ، والرد على من خالف ، وكتاب الأصولى .

### ٩ ــ ابو الحسن البصرى :

هو محمد بن على البصرى المعتزلى الشافعى ، احـد ائمـة المعتزلة

وحذاقتهم ، ولد فى بغـداد ٤٣٦ الف المعتمـد فى الأصول ، وهو شرح على العمـد للقاضى عبد الجبار ، ومنه اخـذ الرازى كتاب المحصول ، والفة القياس الكبير .

### ١٠ ـــ عز الدين بن عبد السلام :

هو عبد العزيز عبد السلام الشافعى الشامى ثم المصرى ولد سـنة ٥٧٧ وتوفى سنة ٦٦٠ وكان اماما قدوة ، واسع العلم شـديدا فى الحق ، نشا بالشام الى اثناء أيام الصالح اسـماعيل الملقب بأبى الجيش ، فلما استغاث اسماعيل بالافرنج واعطاهم صفد ، فانكر عليه الشيخ عز الدين والشيخ ابن الحاجب وتركا الدعاء له غضب السلطان منهما فخرجا الى الديار المصرية سنة ٦٣٩ فأولاه سلطانها الملك الصالح ايوب القضاء بهـا وخطابة جامع عمرو بن العاص فاتفق ان أستاذ دار السلطان فخر الدين ابن شيخ الشيوخ اتخذ بناء فوق مسجد بمصر ، فأمر عز الدين بهدمه ، واستعفى من القضاء فأولاه السلطان تدريس الصالحية ، وبها درس ونفع واخـذ عنه جملة الاعلام من بينهم مؤلف كتابنا والف كتبا اهمها : قواعـد الأحكام فى مصالح الأنام فى أصول الفقه ، ومجـاز القـرآن ، والفتـاوى المصرية .

* * *

## عمـــــلى فى الكتـــــاب

لقد كانت النسخة المطبوعة بالمطبعة الخيرية سنة ١٣٠٦ هـ وعـــدد صفاحتها ٢٠٨ من القطع الكبير ومطبوع على هامشها شرح العلامة الشيخ احمد بن قاسم العبادى الشافعى ، على شرح الامام جلال الدين محمد بن محمد بن احمد المحلى الشافعى ، على الورقات فى الأصول لامام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجوينى الشافعى .

وكان حصولى على اصل اطبع عليه الكتاب من اشــق الأمور حتى تفضل الشيخ حنفى عبد الجليل آدم من تشاد حفظها الله فاهدانى نســخة جزاه الله خير الجزاء .

غير ان هذه الطبعة القديمة كانت مما يتعسر على الانســـان القـــراءة منها فقد ادمجت الكلمات فى الجمــل والجمــل فى الفقــرات والفقــرات فى الموضوعات فلا تستطيع ان تفهم معنى الا بصعوبة وبعد جهد جهيد . فقمت بالآتى :

١ ــ تنظيم الكتاب وتوضيحه وتقسيم الأبواب الى فصول والفصـــول الى فقرات ووضع علامات الترقيم حتى يستطيع القارىء ان يقف على الجمل فيستثيغها ويفهم معناها .

٢ ــ اصلحت عشرات الأخطاء التى وقعت ســـــهوا فى الكتاب مما اضطرنى الى مراجعة عشرات الكتب سواء من التى سبقت هذا الكتاب فى التاليف أو التى جاءت بعده .

٣ ــ ضبطت بالشــكل بعض الكلمات التى تحتاج الى ضبط ، والى شرح ما يحتاج الى الشرح منها .

٤ ــ قمت بالتعليق على بعض ما خفى ودق .

٥ ــ قدمت للكتاب بما فيه الكفاية وعرفت بالمؤلف وببعض الائمـة

من علماء الأصول الذين أكثر المؤلف من ذكرهم فى ثنايا كلامه فى الكتاب .

ثم انى وضعت أصل الكتاب وهو تنقيح الفصول بالخط الاســـود الواضح . وشرح تنقيح الفصول بالخط العادى حتى يستطيع القارىء فصل المتن عن شرحه .

ولا ادعى الكمال فهو للعزيز الغفار له الحمد على ما أولى . ارجــو منه سبحانه وتعالى أن يجعل عملى هذا خالصا لوجهـــه الكريم وان يجزينى عليه يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم .

ربنا عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير . وصلى الله على سيدنا محمـــد وعلى آله واصحابه والتابعين .

## المراجـــــع


اولا : اهم الكتب التى ذكرت فى المقدمة .

ثانيا : الموسوعة العربية الميسرة .

دائرة معارف القرن العشرين .

معجم المصنفين .

كشاف الاصطلاحات .

المحصول للرازى .

حواشى مختصر الأصول .

كشف الظنون .

الفتح المبين فى طبقات الاصوليين . الشيخ عبد الله مصطفى المراغى .

شجرة النور الزكية محمد بن محمد مخلوف .

التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح للشيخ محمد الطاهر بن الشريف .



## مقـــدمة المؤلـــف

**قال الشيخ الامام العالم سيد اهل زمانه شهاب الدين احمد بن ادريس المالـــكي ، تغمده الله بمغفرته ورحمته :**

الحمد لله باسط الارزاق في الآفاق ، وواهب النعم اطواقا في الاعناق، ورافع السموات السبع الطباق ، مزينة بكواكب الاشراق ، ومشـــحونة بالملائكة القيام بوظائف العبودية لجلال الربوبية على ساق في اتساق ، العالم بهواجس الخواطر في الدياجي الغساق ، المريد فلا كائن في الكونين الا بقدره. وقدرته نساق ، القاهر فايسر سطوه على من عصاه لا يطاق ، المحســـن فسوابغ نعمـــه وموارد كرمه تدفق اي ادفاق ، الواحـــد في صفات علائه فلا نظير ولا شبيه له على الاطلاق .

واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له ، شهادة احوز بها قصب السباق يوم التلاق .

واشهد ان سيدنا ونبينا محمداً عبده ورسوله ، ارسله والدماء تراق ، ومواصف الضلال لها ارعاد وابراق ، وقد استولى الشيطان اللعين على بني آدم مخيم عليهم برواق ، واعتقد حصول امنيته من آدم وذريته وانه قد فاق . فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاهد في الله حق جهـــاده.

بالمعجزات الباهرة ، والمواعظ البالغة ، والسمهرية العالية ، والسيوف الرقاق . حتى خزى الشيطان وحزبه وخضعت منهم الأعناق ، فتارة بالقتل وطورا بالأسر وحينا بالاسترقاق . واستولى حزب الله فى الآفاق على أهل الشقاق والنفاق ، وعلت اعلام التوحيد فى جميع الأقطار وخفق الشرك اى اخفاق ، فاقيمت المناسك وسيقت النسائك وامنت فى السباسب الرفاق . وعصم المال المنهوب ، والعرض المثلوم ، والدم المهراق . واتصل عجيج الاصوات بين الارضين والسموات بأنواع التسبيح والتمجيد والتحميد فى رؤوس المنابر وشواهق المنائر فى جميع الآفاق ، وطهر البيت الحرام من فواحش رجس الاصنام ومعاقد الاثام ، وسالت اليه جميع الأباطح بأعناق النياق يحملن من الاولياء والأصفياء كل نجيب منجيب مشتاق فكمل الدين واستقر اليقين ودام العز والتمكين الى يوم الجمع والسباق .

صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وازواجه ومحبيه ، صلاة يجزيه الله تعالى بها افضل الجزاء عن اعظم المشاق ، ونسعد بها سعادة الأبد على ممر الأمد ، ونحوز بها افضل الخلاق عن غير اخلاق .

**أما بعد** (١) : فان كتاب تنقيح الفصول فى اختصار المحصول كان الله يسره على ، ليكون مقدمة اول كتاب الذخيرة فى الفقه ، ثم رأيت جماعة كثيرة رغبوا فى افراده عنها واشتغلوا به ، فلما كثر المشتغلون به رأيت ان اضع له شرحا يكون عونا لهم على فهمه وتحصيله ، وأبين فيه مقاصد لا تكاد تعلم الا من جهتى ؛ لأنى لم انقلها عن غيرى ، وفيها غموض ، وأوشح ذلك — ان شاء الله تعالى — بقواعد جليلة وفوائد جميلة ابتغاء لثواب الله عز وجل ووجهه الكريم ؛ وهو الوهاب لكل نعمة والدافع لكل نقمة ، وهو ولينا فى الدنيا والآخرة ، والمسئول بجلاله ، المبتهل لعلائه فى الاعانة على

---

(١) فى كشف الظنون انأول متن التنقيح فى الأصول للقرافى : الحمد لله ذى الجلال الخ . ولم يوجد فى النسخ المطبوعة ، ولا المخطوطة .

خلوص النية وحصول البغية فى جميع الاعمال من الاقوال والافعال ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

**وقع فى الخطبة : انزل الرسالات المشتملة على الخيرات وفضلنا بهـا وفيها على سائر الفرق والعصابات .**

معنى فضلنا بها : ان مخاطبة الله تعالى عباده تشريف لهم ، فنحن مفضلون بها أى : بالمخاطبة بها ، ومعنى فيها : اى انزل فيها قوله تعالى : « كنتم خير امة اخرجت للناس » (١) فنص فى هذه الرسالة العظيمة على تفضيلنا على جميع الأمم ، فلو لم ينزل الله تعالى هذه الآية فى القرآن لكنا مفضلين بها لا فيها ، فلما انزلها صرنا مفضلين بها وفيها .

* * *

---

(١) ١١٠ البقرة .

# الباب الأول

## في الاصطلاحات

## وفيه عشرون فصلا

## الفصل الأول

### في الحد

**الحد : هو شرح ما دل عليه اللفظ بطريق الاجمال .**

انما بدات بالحد في هذا الكتاب ؛ لان العلم اما تصور او تصديق ؛ والتصديق مسبوق بالتصور ، فكان التصور وضعه أن يكون قبل التصديق . والتصور انما يكتسب بالحد كما أن التصديق لا يكتسب الا بالبرهان ، فكان الحد متقدما على التصور المتقدم على التصديق ، فالحد قبل الكل طبعا ، فوجب أن يتقدم وضعا ؛ فلذلك تعين تقديم الحد اول الكل ، وهذا السبب ايضا في تقديم الباب الأول في الاصطلاحات ؛ فان الاصطلاحات هي الالفاظ الموضوعة للحقائق ، واللفظ هو المفيد للمعنى عند التخاطب ، والمفيد قبل المفاد ، فاللفظ ومباحثه متقدمة طبعا ، فوجب ان تتقدم وضعا .

قال الغزالي في مقدمة المستصفى(1) : اختلف الناس في حد الحد فقيل : حد الشيء هو نفسه وذاته ، وقيل : هو اللفظ المفسر لمعناه على وجه يجمع ويمنع . فقال ثالث : تصير حينئذ هذه المسئلة مسئلة خلاف ، وليس الأمر كما قال هذا الثالث ؛ فان القائلين الأولين لم يتواردا على محل واحد ، بل

---

(1) انظر المستصفى ص ٣١ — ٣٢ طبعة مكتبة الجندى ، وأن كان المعنى واحداً فان التعبير مختلف .

الأول اسم الحد عنده موضوع لمدلول لفظ الحد ، والثانى : اسم الحد عنده موضوع للفظ نفسه ، ومتى كان المعنى مختلفا لم يتوارد فلا خلاف بينهما ..
قال : والمختار عندى ان الشيء له فى الوجود أربع رتب — حقيقة فى نفسه وثبوت مثاله فى الذهن ويعبر عنه بالعلم التصورى . الثالث : تأليف أصوات بحروف تدل عليه وهى العبارة الدالة على المثال الذى فى النفس . الرابع : تأليف رقوم تدرك بحاسة البصر دالة على اللفظ وهى الكتابة ، والكتابة تبع للفظ اذ تدل عليه ، واللفظ تبع للعلم ، والعلم تبع للمعلوم . فهذه الاربعة متطابقة متوازية ، الا أن الأولين وجوديان حقيقيان لا يختلفان فى الأعصار والأمم ، والآخرين وهما اللفظ والكتابة يختلفان فى الأعصار والامم، لانهما موضوعان بالاختيار . والحد مأخوذ من المنع ، وانما استعير لهذه المعانى لمشابهتها فى معنى المنع . قلت ومنه سمى السجان حدادا لأنه يمنع المعتقل من الخروج من السجن ، وسميت الحدود حدودا لأنها تمنع الجناة من العودة الى الجنايات .

قال : فانظر اين تجد المشابهة فى هذه الاربعة ، فاذا ابتدأت بالحقيقة لم نشك فى انها حاضرة للشيء بخصوصه ، لأن حقيقة كل شيء ليست لغيره وثابتة له فهى جامعة مانعة ، واذا نظرت الى الصورة الذهنية وجدتها ايضا كذلك لأنها مطابقة العلم المطابق للحقيقة والمطابق للمطابق مطابق ، والكتابة مطابقة اللفظ المطابق فهى مطابقة ، فقد وجدنا المنع والجمع فى الكل ، غير أن العادة لم تجر باطلاق اسم الحد على الكتابة ولا على العلم ، بل اللفظ والحقيقة فقط ؛ فاللفظ مشترك بينهما ، وكل واحد منهما يسمى حدا ، واللفظ المشترك لابد لكل مسمى من مسمياته من حد يخصه ، فمن حد المعنى الأول قال القول الشارح : ومن حد الثانى قال حقيقة الشيء ونفسه . قلت : قال غيره لكل حقيقة أربع وجودات : وجود فى الأعيان ووجـود فى الأذهان ووجود فى البيان ووجـود فى البنان . يريد الأربعة فى المتقدمة .

مسئلة : قال هل يجوز ان يكون للشيء الواحد حدان ؟ قال أما اللفظى والرسمى فلا ينضبط عددهما لامكان تعدد اللفظ الدال على الشيء وجواز

تعدد لوازم الشيء ، فمن كل لازم رسم ، ومن كل لفظ يؤلف دلالة . فلبث ومعنى قولنا فى حد الحد : انه شرح ما يدل عليه اللفظ ، نعنى باللفظ لفظ السائل ، فانه اذا قال : ما حقيقة الانسان ؟ فقلنا له هو الحيوان الناطق ، فهو ان كان عالما بالحيوان وبالناطق فهو عالم بالانسان وانما سمع لفظ الانسان ولم يعلم مسماه وعلم ان له مسمى غير معنى ؟

فبسطنا له نحن ذلك المسمى المجهول وقلنا له : هو الحيوان الناطق فصار مفصلا ما كان عنده مجملا بالنظر الى اللفظ لا بالنسبة الى مسمى اللفظ فى نفسه ، ولا بالنسبة الى الحقيقة ، وان فرضناه جاهلا بحقيقة الانسان فقد حددنا له بما هو مجهول عنده ، فوجب حينئذ ان يكون حدنا باطلا ، لان التحديد بالمجهول لا يصح لكنه صحيح فدل ذلك على انه كان عالما بالحقيقة، فما افاده حينئذ لفظنا الا بيان نسبة اللفظ الى المعنى الذى يسال عنه .

فان قلت : هل يتصور أن يكتسب بالحد حقيقة مجهولة فان ما ذكرته يمنع من ذلك ؟ قلت : لا شك أن من لم يعرف الحبر قط اذا سال عنه يمكننا ان نقول له : هل تعرف الزاج والعفص والسواد والماء ؟ (١) فيقول : نعم، فنقول ، له : اعلم أنه عبارة عن ماء العفص والزاج يجمع بينهما فيحدث حينئذ السواد ، فهذا هو الحبر ؛ فيئول الحال الى تعريف الهيئة الاجتماعية من هذه البسائط المعلومة له ، اما تعريفه بما يجهله فلا سبيل اليه ، والهيئة الاجتماعية وقعت فى نفسه بعد ان كانت مجهولة ، بخلاف المثال المتقدم فى الانسان ، ومع هذا فلا تخرج هذه الصورة عن الحد المتقدم ، وانما شرحنا ما كان مجملا بالفاظ بسائط الزاج وغيره .

**وهو غير المحدود ان اريد به اللفظ وعينه ان اريد به المعنى :**

هذا هو اشارة الى القولين المتقدمين اللذين حكاهما الغزالى ، ولا شك ان لفظ الحيوان والناطق الذى وقع فى التحديد هو غير الانسان ، ومدلول هذا اللفظ هو عين الانسان .

---

(١) هى المواد المكونة للحبر .

**وشرطه ان يكون جامعا لجملة افراد المحدود مانعا من دخول غيره معه**

الحد اربعة اقسام : جامع مانع ، ولا جامع ولا مانع ، وجامع غير مانع ، ومانع غير جامع . وأمثلها كلها بالانسان . فقولنا الحيوان الناطق فى حد الانسان هو الجامع المانع . وقولنا فى حده : هو الحيوان الأبيض ما جمع، لخروج الحبشة وغيرهم من السودان ، وغير مانع لدخول الابل والغنم والخيل والطير البيض .

وقولنا فى حده : هو الحيوان جامع غير مانع ، فجمع جميع افراد الانسان لم يبق انسان حتى دخل فى لفظ الحيوان ، وما منع لدخول الفرس وغيره فى حده . وقولنا فى حده هو الحيوان ، الرجل مانع لأنه لا يتناول هذا اللفظ الا الانسان ، وغير جامع لخروج النساء والصبيان وغيرهم منه ، فهذه الأربعة ليس فيها صحيح الا الأول وهو الجامع المانع ، والثلاثة الاخر باطلة لعدم الجمع او عدم المنع أو عدمهما . والحد انما اريد للبيان ، وليس بيان الحقيقة بان يترك بعضها لم يتناوله الحد ، فيعتقد السائل انه ليس منها أو يدخل معها غيرها فيعتقد انه منها فيقع فى الجهل ، وانما قصد الخروج منه بسؤالنا ، وهذا الشرط يشمل الحدود والرسوم وتبديل اللفظ باللفظ على ما سيأتى . وقولنا جامع هو معنى قولنا مطرد ، وقولنا مانع هو معنى قولنا منعكس ، فالجامع المانع هو : المطرد المنعكس .

**قاعدة** : اربعة لا يقام عليها برهان ولا يطلب عليها دليل ولا يقال فيها لم ؟ فان ذلك كله نمط واحد ، وهى : الحدود والعوائد والاجماع والاعتقادات الكائنة فى النفوس ، فلا يطلب دليل على كونها فى النفوس بل على صحة وقوعها فى نفس الأمر .

فان قلت : فاذا لم يطالب على صحة الحد بالدليل ونحن قد نعتقد بطلانه ، فكيف الحيلة فى ذلك ؟

قلت : الطريق فى ذلك امران . احدهما : النقض كما لو يقال : الانسان عبارة عن الحيوان ، فيقال له : ينتقض عليك بالفرس فانه حيوان مع انه ليس بانسان . وثانيهما : المعارضة كما لو قال : الغاصب من الغاصب

يضمن لانه غاصب ، أو ولد المغصوب مضمون لانه مغصوب ؛ لان الغاصب هو من وضع يده بغير حق ، وهذا وضع يده بغير حق فيكون غاصبا ، فنقول : تعارض هذا الحد بحد آخر وهو أن الغاصب هو رافع اليد المحقة وواضع اليد المبطلة وهذا لم يرفع يدا محقة فلا يكون غاصبا .

**ويحترز فيه من التحديد بالمساوى والأخفى وما لا يعرف الا بعد معرفة المحدود والاجمال فى اللفظ .**

المراد بالمساوى أى فى الجهالة كما لو سئلنا عن المرفج فنقول هو العرفجين وهما متساويان عند السامع فى الجهالة ، والاخفى نحو ما البقلة الحمقاء فيقال هى المرفج ؛ فان البقلة الحمقاء هى اشهر عند السامع من المرفج والمرفجين . والجميع هى البقلة المسماة بالرجلة التى جرت عادة الأطباء يصفون بزرها لتسكين العطش ، ونظير هذه التعريفات فى الحدود : التزكية عند الحاكم ، فاذا طلب تزكية من لا يعرفه البتة فزكاه رجل احمر لا يعرفه البتة لا يحصل المقصود . او اتاه من يزكى وهو لا يعرفه البتة ولا رآه اصلا ، والاول رآه الحاكم يصلى فى المسجد ، فهذا الثانى اخفى من الأول ، لجواز أن هذا الثانى لا يصلى البتة ، فهذا فى هذا المثال اخفى من الاول ، وفى المثال الأول مساو ، فكذلك فى الحدود لا يحصل المقصود بالتعريف ، كما لم يحصل المقصود بتلك التزكية . .

واما ، ما لا يعرف الا بعد معرفة المحدود فهو قسمان ، تارة لا يعرف الا بعد معرفته بمرتبة وتارة بمراتب . مثال الأول : قولنا فى حد العلم هو معرفة المعلوم على ما هو به ، مع ان المعلوم مشتق من العلم ، والمشتق لا يعرف الا بعد معرفة المشتق منه ، فلا يعرف المعلوم الا بعد معرفة العلم ، والعلم لا يعرف الا بعد معرفة المعلوم لوقوعه فى حد العلم فيلزم الدور ، وكذلك قولنا : الامر هو القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به ، فالمأمور والمأمور به مشتقان من الامر ، فتعريف الامر بهما دور كما تقدم ، وكذلك الطاعة تعرف بأنها موافقة الأمر ، فلا تعرف الا بعد معرفة الأمر ، فتعريف الأمر بها دور .

**القسم الثانى** : وهو ما لا يعرف المحدود الا بعد معرفته بمراتب نحو

قولنا ما الزوج ؟ فيقـول الاثنان ، فيقـال ما الاثنان ؟ فيقول المنقسـم بمستاويين ، فيقال ما المنقسم بمتساويين ؟ فيقال الزوج ، وقد عرفنا الزوج بما لا يعرف الا بعد معرفته بمراتب ، فهو اشد فسادا من القسم الأول .

وكان الخسروشاهي يجيب عن القسم الأول في تلك الحدود فيقول : هي صحيحة لأن الحد هو شرح ما دل اللفظ الأول عليه بطريق الاجمال فجاز ان يكون السائل يعرف معنى المعلوم ولا يعرف لفظ العلم لاى شيء وضع ، فيسأل عن مسمى العلم ما هو .

فاذا قيل له هو معرفة المعلوم على ما هو به وهو يعلم مدلول هذه الألفاظ ويجهل مدلول لفظ العلم حصل مقصوده من غير دور ، وكذلك القول في المأمور والمأمور به ، واما الاجمال في اللفظ فهو أن يقال ما العسجد ؟ فيقال العين ، مع أن العين لفظ مشترك بين الذهب وعين الماء وعين الشمس والحدقة وعين الميزان وغيرها ، وكل مشترك مجمل فلا يحصل مقصود السائل من البيان ، بل ينبغي أن يقول : هو الذهب .

وقال جماعة ممن تكلم على الحـد لا يجوز ان يدخل في لفظ الحـد المجاز ، وقال الغزالي في مقدمة المستصفى « يجوز دخول المجـاز اذا كان معروفا بالقرائن الحالية أو المقالية لحصول البيان حينئذ فلا يختل المقصود، وانما المحظور فوات المقصود من البيان (١) » .

وكذلك اقول انا ايضا في اللفظ المشترك انه يجوز وقوعه في الحدود اذا كانت القرائن تدل على المراد به ، فانه اذا قلنا : العدد اما زوج أو فرد، فانا لا نفهم من هذا الكلام الا التنويع مع أن لفظة ( او ) مشتركة بين خمسة أشياء : التخيير والاباحة والشك والابهام والتنويع (٢) وكذلك اذا قلنا العالم

---

(١) انظر المستصفى ص ٣٠ وما بعدها طبعة مكتبة الجندي .

(٢) المعروف أن او حرف من حروف العطف وتفيد هذه المعاني الخمسة التي ذكرها المؤلف فمثال التخيير : تزوج هندا أو أختها . وهي التي تأتي بعد الطلب فلا يجوز له الجمع بينهما ومثال الاباحة : ذاكر النحو أو الفقه . ومثال الشك قوله تعالى « لبثنا يوما او بعض يوم » ومثال الابهام « وانا او اياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين » وقد ذكر له المتأخرون معاني انتهت الى اثني عشر . انظر حاشية العلامة الدسوقي صفحة ٦٥ وما بعدها .

إما جماد أو نبات أو حيوان لم يفهم أحد الا التنويع لقرينة هذا السياق ؛ فاذا وقع مثل هذه السياقات فى الحدود لا يخل بالبيان فيجوز .

واتفقوا على أن الكنايات لا تجوز فى الحدود لأنها أمر باطن لا يطلع السائل عليه فلا يحصل له البيان فيقع الخلل جزما ، فلا يجوز أن يريد معنى لا يدل عليه لفظه ولا يعذر بذلك ، بل لا بد من التصريح .

قال الغزالى : الخلل يقع فى الحدود من ثلاثة أوجه ، تارة من جهة الجنس وتارة من جهة الفصل وتارة من أمر مشترك بينهما ؛ أما من جهة الجنس فبأن يؤخذ الفصل بدله كما يقال فى العشق : انه افراط المحبة ، بل ينبغى أن يقال انه المحبة المفرطة ، فالافراط هو الفصل ينبغى ان يؤخر، او يؤخذ المحل بدل الجنس ، كقولنا : الكرسى خشب يجلس عليه ، او السيف حديد يقطع بها ، بل يقال آلة صناعية من حديد مستطيلة عرضها كذا يقطع بها كذا ؛ فالآلة جنس والحديد محل الصورة لا جنس وابعد من ذلك أن يؤخذ بدل الجنس ما كان فى الماضى وعدم الآن ؛ كقولنا فى الرماد انه خشب محترق والولد نطفة مستحيلة ، أو يؤخذ الجزء بدل الجنس نحو العشرة خمسة وخمسة ، أو توضع القدرة موضع المقدور نحو : العفيف هو الذى يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية بل هو الذي يتركها ، لان الفاسق يقوى على الترك ، أو توضع اللوازم التى ليست ذاتية بدل الجنس كالواحد والموجود اذا أخذته فى حد الشمس أو الارض ، أو يوضع النوع مكان الجنس كقولنا الشر ظلم الناس ، والظلم نوع من الشر .

وأما من جهة الفصل فبأن نأخذ اللوازم والعرضيات بدل الذاتيات وان لا نورد جميع الفصول .

قلت : كقولنا فى حد الحيوان : انه الجسم الحساس ونترك المتحرك بالارادة وهو من جملة الفصول التى ميزت الحيوان عن النبات .

قال : وأما الأمور المشتركة نذكر ما هو أخفى كقولنا الحادث ما تعلقت

به القدرة القديمة او مساو فى الخفاء نحو العلم ما يعلم به ، أو يعرف الضد بالضد نحو العلم ما ليس بظن ولا جهل حتى يحصر الاضداد ، وحد الزوج ما ليس بفرد فلا يحصل به بيان ؛ لأنه يدور ، او يؤخذ المضاف فى حد المضاف اليه وهما متكافئان فى الاضافة نحو الأب من له ابن لاستوائهما فى الجهل ، او يؤخذ المعلول فى حد العلة مع انه لا يوجد المعلول الا بها ، كقولنا : الشمس كوكب يطلع نهارا والنهار زمان تطلع فيه الشمس الى غروبها .

**والمعرفات خمسة الحد التام ، والحد الناقص ، والرسم التام ، والرسم الناقص ، وتبديل لفظ بلفظ مرادف له هو اشهر منه عند السامع ، فالأول التعريف بجملة الاجزاء نحو قولنا الانسان هو الحيوان الناطق ، والثانى التعريف بالفصل وحده وهو الناطق ، والثالث التعريف بالجنس والخاصة كقولنا الحيوان الضاحك ، والرابع بالخاصة وحدها نحو قولنا هو الضاحك ، والخامس نحو قولنا ما البر فتقول القمح .**

تقدم ان الحد اصله فى اللغة المنع ثم يقصد به فى الاصطلاح بيان الحقائق التصورية ، فاذا قيل لك عرف حقيقة وحدها معناه بينها ، ولما كنت اذا قيل لك ما حدود دار زيد أو حددها لنا فانك تذكر جميع جهاتها وحدودها الأربعة الى حيث تنتهى من الجهات الأربع ، فلو اقتصرت على بعضها لم تكن مكملا للمقصود ؛ فلذلك سموا ذكر الأجزاء كلها حدا تاما لاشتماله على جميع الأجزاء كاشتمال تحديد الدار على جميع الجهات ، والاقتصار على بعضها حدا ناقصا ، فان عدلنا عن جميع الأجزاء الى اللوازم الخارجة عن الحقيقة سموه بالرسم ؛ اى هو علامة على الحقيقة وان لم يكشف عنها حق الكشف ، كما اذا قلت دار زيد قبالة دار الأمير فان هذا علامة على دار زيد ، وان كنا لا نعلم بذلك ما يحيط بدار زيد ولا مقادير تناهيها .

وان اجتمع الجنس والخاصة فهو تام لاشتماله على القسمين ، وان اقتصرت على الخاصة وحدها سموه ناقصا ؛ كاقتصارك على الفصل وحده يسمى حدا ناقصا ، فهما متشابهان فى ذلك .

واختلفت عبارة أهل هذا الشأن فى الرسم التام فقيل الجنس والخاصة ، وعلى هذا الاصطلاح لا يكون للفصل والخاصة اسم جامع مانع محصل للمقصود اكثر من الجنس لذكرك الميز ، والخاصة وهى الفصل ، وقيل الرسم التام : ما اجتمع فيه الداخل والخارج كيف كان ، وعلى هذا يصدق الرسم التام عليهما ، والاول عليه الاكثرون . واما الخامس فاشترطت فيه المرادفة احترازا من الرسم الناقص . والحد الناقص ؛ فانه بديل لفظ بلفظ وله اسم يخصه ليس من هذا القبيل .

وقولى هو أشهر منه عند السامع لان الشهرة قد تنعكس فيقول الشامى للمصرى ما الفول فيقول له الباقلى لأنه اللفظ الذى يعرفه الشامى. ويقول المصرى للشامى ما الباقلى فيقول له الفول لأنه اللفظ المشهور عند المصرى . أما لو كان متساويا فى الجهالة أو اخفى لم يصح البيان به ، فلذلك اشترطت الشهرة وقيد المرادفة احترازا عن الحدود والرسوم ؛ فان مسمى كل لفظ منها غير المحدود فلا ترادف ، بخلاف هذا القسم (١) .

## فوائـــــد

**الفائدة الأولى** : ان المراد بالضاحك والكاتب ونحو ذلك من خصائص الانسان الضاحك بالقوة دون الفعل ؛ فان الضحك بالقوة هو الموجود فى جميع افراد الانسان فيكون جامعا مانعا . أما الضحك بالفعل فقد يعرى عنه كثير من أفراد الانسان ويكون معبسا ، فلا يكون الحد جامعا ، بل المراد القوة التى هى القابلية دون الفعل الذى هو الوجـود والوقوع ، وقس عليه غيره .

**الفائدة الثانية** : بأى ضابط يعرف الجزء الداخل من اللازم الخارج حتى يمتاز الحد عن الرسم ؟ وهذا مقام قد اشكل على جمع كثير من الفضلاء فمنهم من يقول الناطق والضاحك سيان لانهما صفتان للانسان فلم قلتم أحدهما فصل والآخر خاصة ؟! ومنهم من يقول نحن نعلم بالعقل الماهيـة المركبـة واجزاءها وما عـدا ذلك فهو خارج عنهما وهذا معلوم بالعقـل ضرورة .

وليس الأمر كما قال الفريقان . بل الحق ان هذه الأمور لا تعلم بالعقل

---

(١) هذه المصطلحات التى وردت فى هذا الجزء من الكتاب تنظر فى علم المنطق قبل قراءة علم اصول الفقه .

فان العقل انما يجد فى العالم جواهر وأعراضا وصفات وموصوفات وقابليات ومقبولات وكلها بالقياس الى الأجسام خارجة عنها ، وباعتبار مجموعها — اعنى الصفات والموصوفات — تكون داخلة فيها ، وليس فى العقل الا هذان القسمان ، ولا يوجد داخل وخارج البتة .

وانما يتعين الداخل من الخارج بأحد طريقين : أحدهما أن يعلم عن واضع اللفظ انه وضع الأمرين فيعلم ان كل واحد منهما داخل فى المسمى ، وان ما عداهما خارج عنهما ، كما فهم عن العرب انهم وضعوا الانسان للحيوان الناطق فقط ، فلذلك كان الناطق داخلا والضاحك خارجا ، فلو فهم عنهم انهم وضعوا اللفظ للحيوان والضاحك دون الناطق ، كان الناطق خارجا خاصة والضاحك داخلا فصلا ، او وضعوا الثلاثة كان كل واحد منها داخلا وعلى هذا القانون .

الطريق الثانى : ان يخترع العقل ويفرض حقيقة مركبة من شيئين فيكون ما عداهما خارجا عنهما اما اذا لم يوجد فرض عقلى ولا وضع لغوى انسد باب معرفة الداخل والخارج فتأمل ذلك ؛ فأكثر الناس ينكره ويقول نحن نعلم اجزاء الحقيقة والمركبات واجزاءها فى بعض المواضع بالضرورة فرض وضع أم لا ؛ وقد دخل الغلط عليه من جهة أن تلك المركبات انما حصلت فى ذهنه على تلك الصورة من جهة مسميات الالفاظ ، وتقرر فى ذهنه من كل لفظ مسمى فيه اجزاء داخلة وما عداها خارج عنها ، ولما استكشف ذلك اعتقد انه بالعقل وانما جاءه من جهة الوضع ، فاذا قيل له ما مسمى السكنجبين تقول له جزآن الخل والسكر وأما نفعه للصفراء أو غير ذلك فأمور خارجة ، وذلك انما جاءه من جهة وضع لفظ السكنجبين لهذين الجزءين على الصفة المخصوصة فلو فرضناه موضوعا لأربعين عقارا كان كل واحد منها داخلا فى المسمى ، أو وضع للسكر وحده لم يكن الخل داخلا ، فهذا تحرير الداخل والخارج .

**الفائدة الثالثة** : ان الناطق معناه عندهم المحصل للعلوم بقوة الفكر فهو يرجع الى قبول تحصيل العلوم بالفكر وهذه القابلية مثل قابلية الضحك

فى انها قابلية ولا مميز الا الوضع كما تقدم وليس مرادهم بالناطق النطق الأسانى ؛ لأن الأخرس والساكت عندهم انسان ، وعلى هذا يبطل الحد بالجن والملائكة لانهم اجسام حية لها قوة تحصل العلم بالفكر ، فيكون الحد غير مانع ، وبعضهم تخيل هذا السؤال فقال : الحيوان المائت ، والنقض يرد كما هو ؛ لأن الفريقين يموتان كالانسان .

**الفائدة الرابعة :** يشترط فى هذه الخاصة الخارجة اذا اقتصر عليها فى التعريف أن تكون لازما مساويا للمحدود ، فانها ان كانت اعم كان الحد غير مانع او اخص كان غير جامع ، وان تكون معلومة للسامع لان التعريف بالمجهول لا يصح .

**الفائدة الخامسة :** يجوز ان تكون هذه الخاصة مفردة كقوة الضاحك ومركبة كقولنا فى الصقالبى انه الضاحك الأبيض ؛ فبالضاحك امتاز عن جميع الحيوانات البهيمية وبالابيض امتاز عن السودان .

**الفائدة السادسة :** قال الامام فخر الدين القول بالتعريف محال لانه اما ان يعرف بنفس الشىء وهو محـال لوجوب تقديم العلم بالمعرف على العلم بالمعرف ، فيلزم تقديم الشىء على نفسه او بالداخل وهو محال ؛ لانه ان عرف جميع الأجزاء فقد عرف نفسه ، وهو محال لما تقدم ، او ما عداه فيئول الحال الى التعـريف بالخارج ونستبطله بأن ذلك الخارج لا يوجب التعريف ، حتى يعلم انه مساو ليس فى غيره ، وكونه ليس فى غيره متوقف على معرفته هو فيلزم الدور ، ولان كونه ليس فى غيره يتوقف على تصور جميع الأغيار على سبيل التفصيل وذلك محال لاستحالة تصور ما لا يتناهى على التفصيل .

ولهذه النكتة قال انه لا شىء من التصورات بمكتسب . والجواب عنه انه قد تقدم ان الحد هو شرح ما دل عليه اللفظ ، فمعنى هذا التفسير المعرف نسبة اللفظ للمسمى وهو أمر خارج عنه سـواء وقع التعريف بالاجزاء او بالخواص ، او يقع التعريف بهيئة صورية كما تقدم التمثيل بالحبر(١) ، كذلك

---

(١) انظر ص ٦ من هذا الكتاب وهامشها .

تقول الملك جسم لطيف شفاف مخلوق من نور معصوم عن الرذائل مطبوع على الطهارة والطاعة ؛ فيحصل فى ذهن السامع هيئة صورية هى المعرفة، ولا اجد الحدود والرسوم وتبديل اللفظ يفيد غير هذين القسمين ، وكلاهما تعريف بالخارج ، فلنقتصر بالبحث عليه والجواب عنه .

فنقول : ان الوصف الخارجي قد نعلم انه من خصائص حقيقة بعينها دون غيرها بالضرورة من غير ما ذكره من استقراء ما لا يتناهى ، كما نعلم ان الزوج والفرد من خصائص العدد لا يوجدان فى غيره البتة ، وكذلك الكشف من خصائص العلم لا يوجد فى غيره بالضرور ، ومن خصائص الحياة تصحيح محلها لانواع الادراك وان ذلك لا يوجد فى غيرها ، ومن خصائص الارادة ترجيح احد طرفى الممكن على الآخر من غير احتياج الى مرجح آخر ولا يوجد ذلك فى غيرها ، وهو كثير . فمثل هذا يقسع التعريف بأن يكون معلوما ، وما وضع لفظ المحدود له غير معلوم ، فلا دور ولا استقراء غير متناه ، فاندفع السؤال وامكن اكتساب التصورات .

## الفصل الثانى

### فى تفسير اصول الفقه

**فاصل الشيء مامنه الشيء لغة ورجحانه او دليله اصطلاحا فمن الأول اصل السنبلة البرة . ومن الثانى الاصل براءة الذمة ، والاصل عدم المجاز، والاصل بقاء ما كان على ما كان . ومن الثالث اصول الفقه اى ادلته .**

ورد على التفسير اللغوى ان لفظة ( من ) لفظ مشترك وكذلك لفظ ( ما ) ايضا ، والمشترك لا يقع فى الحدود لاجماله ، وايضا فان معانى ( من ) كلها لا تصح ههنا ؛ لان النخلة ليست بعض النواة اذ النخلة اضعافها ، ولا ابتداء الغاية ولا انتهاءها لان من شان المغيا ان يتكرر قبل الغاية والنخلة لم تتكرر ، ويلزم ان كل ما فيه ابتداء غاية ان يكون اصلا ، فقولنا سرت من النيل الى مكة ان يكون النيل اصل السير لغة وليس كذلك . ولا بيان الجنس ، فان النخلة ليست اعم من النواة حتى تتبين بالنواة فهذه ثلاثة اسئلة .

والجواب انه قد تقدم ان الاشتراك والمجاز يصح دخولهما فى الحدود اذا كان السياق مرشدا للمراد ، والمراد ( بما ) ههنا الموصولة ،وبمن مجاز ابتداء الغاية وهو شبيه به من حيث النشاة من النواة وابتداؤها كما تبتدا السير : او تقول المراد مجاز التبعيض لا حقيقته ، فان النخلة بعضها من النواة لا كلها فجعلناها كلها جزءا من النواة توســـعا من باب اطلاق لفظ الجزء على الكل(١) وكذلك قولنا اصل الانسان نطفة واصل السنبلة بره ، ولهذه الاسئلة اختار سيف الدين قوله : « اصل الشيء ما يستند وجوده اليه من غير تاثير ، احترازا من استناد الممكن للصانع المؤثر » ، فذكرت فى هذا الكتاب فى الاصل ثلاثة معان : منها واحد لغوى واثنان اصطلاحيان وبقى واحد لم اذكره ههنا وذكرته فى شرح المحصول وهو ما يقاس عليه ؛ فان من جملة ما يســمى اصلا فى الاصطلاح الاصل الذى يقاس عليه : كالحنطة يقاس عليها الأرز فى تحريم الربا ، فيصير للاصل اربعة معان .

**والفقه هو الفهم والعلم والشعر والطب لغة ، وانما اختصت بعض هذه الالفاظ ببعض العلوم بسبب العرف .**

كذلك نقله المازرى فى شرح البرهان ، وتقول العرب رجل طب اذا كان عالما . وقال الشاعر :

فان تسالونى بالنســـاء فاننى خبير بادواء النســـاء طبيب

اى عارف ، وشـــــعر بكذا اذا فهمـــه ومنه قوله تعـــالى : « وهم لا يشعرون » (٢) اى لا يفهمون ، ثم بعد ذلك اختص الطب بمعرفة مزاج الانسان ، والشعر بمعرفة الأوزان ، والفقه بمعرفة الاحكام .

وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازى : « الفقه فى اللغة ادراك الاشياء

---

(١) فى نسخة مخطوطة : اطلاق لفظ الكل على الجزء .

(٢) آيات كثيرة من القرآن فيها : وهم لا يشعرون : « فاخذناهم بغتة وهم لا يشعرون » ، ٩٥ الأعراف : « واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون » ، ( يوسف . الخ ) .

الخفية فلذلك نقول فقهت كلامك ولا تقول فقهت السماء والارض » وعلى هذا النقل لا يكون لفظ الفقه مرادفا لهذه الالفاظ وعلى نقل المازرى يكون مرادفا ، والثانى هو الذى يظهر لى ، ولذلك خصص الفقهاء اسم الفقه بالعلوم النظرية ، واخرجت شعائر الاسلام من لفظ الفقه وحده .

**والفقه فى الاصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية العملية بالاستدلال**

فقولنا بالاحكام احترازا من الذوات كالأجسام والصفات نحو الاعراض والمعانى كلها ، وقولى الشرعية احترازا عن العقلية والحسية كأحكام الحساب نحو ثلاثة فى ثلاثة بتسعة ، وغير الحساب كالهندسة والموسيقى وغيرهما .

وقولى : العملية احترازا عن الأحكام الشرعية العلمية كالأحكام فى اصول الفقه واصول الدين فانها شرعية ؛ لأن الله تعالى اوجب علينا تعلم اصول الفقه لنبنى عليها الفقه ، وتعلم ما يجب لله تعالى وما يستحيل عليه وما يجوز وغير ذلك من اصول الدين .

وقولى بالاستدلال احترازا عن المقلد ، وعن شعائر الاسلام كوجوب الصلاة والصيام والزكاة وغير ذلك مما هو معلوم بالضرورة من غير استدلال ، فالعلم بها لا يسمى فقها اصطلاحا لحصوله للعوام والنساء والبله .

ويرد عليه اسئلة

احدها : ان أكثر الفقه ظن لا علم فانه مستنبط من الاقيسة واخبار الآحاد والعمومات ، فيخرج أكثر الفقه من حد الفقه .

وثانيها : ان العملية ان اريد بها عمل الجوارح فقط خرج عنها الأحكام المتعلقة بالقلوب مما هو فقه فى الاصطلاح : كوجوب النيات والاخلاص وتحريم الريا وغير ذلك ، وان اريد العملية كيف كانت دخلت اعمال القلوب فيندرج علم الأصول .

وثالثها : ان الحاصل للمقلد ان لم يكن علما فقد خرج بقولنا اول الحد العلم بالأحكام ، وان كان علما فهو بالاستدلال ؛ لأن الفتاوى ليست بديهية غنية عن النظر فتكون استدلالية فلا يخرج بقيد الاستدلال .

ورابعها : ان لام التعريف فى الاحكام ان اريد بها الاستغراق لزم ان لا يكون فقيها حتى يعلم جميع الأحكام ، او للعهد فلا معهود بيننا ، لانه لو خرج مجتهد وظهرت له تصانيف واتباع سمى مذهبه فقها واتباعه فقهاء ؛ وليس ذلك من المعهود .

والجواب عن الاول : ان كل حكم شرعى معلوم ؛ لأن كل حكم شرعى ثابت بالاجماع ، وكل ما ثبت بالاجماع فهو معلوم ، فكل حكم شرعى معلوم، وانما قلنا ان كل حكم شرعى ثابت بالاجماع لأن الاحكام على قسمين منهـــا ما هو متفق عليه فهو ثابت بالاجماع ومنها ماهو مختلف فيه ، فقد انعقـــد الاجماع على ان كل مجتهد اذا غلب على ظنه حكم شرعى فهو حكم الله فى حقه وحق من قلده اذا حصل له سببه ، فقد صارت الأحكام فى مواقع الخلاف ثابتة بالاجماع عند الظنون ؛ فكل حكم شرعى ثابت بالاجماع .

وقولنا فهو حكم الله فى حقه خير من قول من يقول : فقد وجب عليـــه العمل بمقتضى ظنه ، لأن الاجتهاد قد يقع فى المباح فلا يجب العمل به ، وكذلك فى المحرم والمكروه والمندوب ، واذا قلنا فهو حكم الله فى حقه اندرج الجميع . وقولنا اذا حصل له سببه ، احترازا من اجتهاده فى الزكاة ولا مال له ، او الجنايات ولا جناية عليه ولا منه ، او فى الحيض او العدد وليس هو امرأة حتى يثبت ذلك فى حقه ، ولكنه فى الجميع بحيث لو فرض حصول سببه ذلك فى حقه كان حكم الله ذلك عليه وفى حقه . واما ان كل ما هو ثابت بالاجماع فهو معلوم فبناء على ان الاجماع معصوم على ما تقرر فى موضعه ؛ ولان كل حكم شرعى ثابت بمقدمتين قطعيتين ، وكل ما ثبت بمقدمتين قطعيتين فهو معلوم ، فكل حكم شرعى معلوم .

وانما قلنا ان كل حكم شرعى ثابت بمقدمتين قطعيتين لأنا نفرض الكلام فى حكم ونقرر فيه تقريرا ونجزم باطراده فى جميع الأحكام . فنقول : وجوب التدليك فى الطهارة مظنون لمالك قطعا عملا بالوجدان وكل ما ظنه مالك فهو حكم الله قطعا عمـلا بالاجماع ؛ فوجوب التدليك حـكم الله قطعا . وهذا التقرير يطرد فى جميع صور الخلاف فتكون كلها ثابتة بمقدمتين قطعيتين ، وأما ان كل ما ثبت بمقدمتين قطعيتين فهـو معلـوم فلأن النتيجة تابعـة للمقدمات ، فثبت بهاتين الطريقتين أن كل حكم شرعى معلوم .

وعن الثانى : أنا نلتزم صحة السؤال ونقول : الحق ما ذكره سـيف الدين الآمدى وهو العلم بالأحكام الشرعيـة الفروعيـة الخ ، ولا نقـول العملية ؛ فان الفروعية تشمل ما يتعلق به الفقه .. كان فى الجوارح أو القلب .

وعن الثالث : أن بعض المقلدين المطلع على انعقاد الاجماع فى وجوب اتباع المقلد للمفتى هو المقصود ههنا بالخروج ، والعلم حاصل له بمقدمتين قطعيتين ، احداهما هذا افتانى به المفتى عملا بالسماع ، وكل ما افتانى به المفتى فهو حكم الله عملا بالاجماع ، فهذا حكم الله . وهذا الاستدلال يطرد له فى جميع موارد التقليد فيكون العلم حاصلا له ، غير أن هذا الدليل عـام فى جميع صور التقليد ، وادلة الفقه خاصة بأنواعه ؛ فدليل الزكاة غير دليل الصيام فلا فرق بينهما الا باختصاص الادلة بالأنواع ، واما فى اعيان المسائل فاشترك الفريقان فى عدم الدليل عليها ؛ فينبغى أن يزاد فى الحـد : بادلة مختصة بالانواع .

وعن الرابع أن اللام للعهد ، وتقريره أن الخاصة والعامة مجمعون على سـلب الفقه عن جماعة فى العـالم واثبات الفقه لجماعة فى العالم ، فلولا تصور ما الأجله يسلبون ويثبتون والا لتعذر منهم ذلك . فتلك الصـورة الذهنية هى المشـار اليها بلام العهـد وهى جملة غالبة معلومة عندهم ، ولا تختص بكتاب ولا مذهب معين .

**ويقال فقه بكسر القاف اذا فهم وبفتحها اذا سبق غيره الفهم وبضمها اذا صار الفقه له سجية (١) .**

كذلك نقله ابن عطية فى تفسيره ، وقاعدة العرب ان اسم الفاعل من فعل وفعل هو فاعل نحو ضرب فهو ضارب وسمع فهو سامع ، ومن فعل فعيل نحو ظرف فهو ظريف وشرف فهو شريف ، فلذلك كان فقيه من فقه بالضم دون الآخرين .

## الفصل الثالث

## فى الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل

**فانها تلتبس على كثير من الناس ، فالوضع يقال بالاشتراك على جعل اللفظ دليلا على المعنى كتسمية الولد زيدا وهذا هو الوضع اللغوى ، وعلى غلبة استعمال اللفظ فى المعنى حتى يصير اشهر فيه من غيره وهذا هو وضع المنقولات الثلاثة الشرعى نحو الصلاة والعرفى العام نحو الدابة والعرفى الخاص نحو الجوهر والعرض عند المتكلمين . والاستعمال اطلاق اللفظ وارادة مسماه بالحكم وهو الحقيقة ، او غير مسماه لعلاقة بينهما وهو المجاز . والحمل اعتقاد السامع مراد المتكلم من لفظه او ما اشتمل على مراده**

---

(١) الفقه : العلم بالشيء والفهم له وغلب على علم الدين لسيادته . قال ابن الأثير : واشتقاقه من الشق والفتح .

وقد جعله العرف خاصا بعلم الشريعة شرفها الله تعالى وتخصصا بعلم الفروع منها . وقال غيره من علماء اللغة : الفقه فى الأصل : الفهم . قال الله تعالى « ليتفقهوا فى الدين » اى ليكونوا علماء به .

ودعا النبى صلى الله عليه وسلم لابن عباس فقال : « اللهم علمه الدين وفقه فى التأويل » اى فهمه تأويله .

انظر فى ذلك المعاجم وكتب اللغة .

فالمراد كاعتقاد المالكى ان الله تبارك وتعالى أراد بلفظ القرء الطهر والحنفى ان الله تعالى اراد الحيض (١) ، والمشتمل نحو حمل الشافعى رضى الله عنه اللفظ المشترك على جملة معانيه عند تجرده عن القرائن لاشتماله على مراد المتكلم احتياطاً .

أريد بصيرورة شهرته على غيره ان يصير هو المتبادر الى الذهن ولا يحمل على غيره الا بقرينة كحال الحقيقة اللغوية مع المجاز ، ولذلك أن المنقولات حقائق عرفية وشرعية ولكنها مجازات لغوية ؛ فالدابة منقولة عن مطلق مادب ، الى الحمار بخصوصة بمصر ، والى الفرس بخصوصة بالعراق ، فلا يفهم غير هذين الا بقرينة صارفة منهما ، وتسمية العرف خاصا لاختصاصه ببعض الفرق كالمتكلمين ، أو النحاة فى الفعل والفاعل ، ولفظ الدابة يشملهم مع العوام ، ولا يشترط عمومه فى الأقاليم ولا فى اقليم كامل ؛ فربما خالف صعيد اقليم مصر شمالها ، غير انه فى كل بقعة يشمل اهل تلك البقعة كلهم ، فمن قال رايت أسدا وأراد مسماه الذى هو الحيوان المفترس فهو حقيقة ، أو رجلا شجاعا فهو مجاز ، وكلاهما استعمال ، والعلاقة لابد منها فى حد المجاز ، لأنها لو فقدت كان نقلا لا مجازا كتسمية الولد جعفرا ، ولا علاقة بين الولد والنهر الصغير ، فانه الذى يسمى جعفرا لغـة .

---

(١) القرء والقرء : الحيض والطهر ، ضد . وذلك ان القرء هو الوقت ، والوقت قد يكون للحيض أو الطهر . هكذا قال أبو عبيد . قال : واظنه من اقرأت النجوم اذا غابت .

وتمسك الحنفية بحديث : « دعى الصلاة أيام أقرائك » على أن اللفظ يدل على الحيض .

وقد وافق الشافعى مالك فى تأويله لقوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » أنها الاطهار ، مستدلا بأن ابن عمر لما طلق امرأته وهى حائض فاستفتى عمر رضى الله عنه النبى صلى الله عليه وسلم — فقال مرة فليراجعها فاذا طهرت فليطلقها فتلك العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء .

ويحقق هذا الفهم قول الأعشى :

لما ضاع فيها من قروء نسائكا

فالقروء هنا الاطهار ، لأن النساء انما يؤتين فى اطهارهن لا فى حيضهن انظر فى ذلك كتب الفروع الفقهية وكتب اللغة المطولة .

وأما حمل الشافعي المشترك على جميع معانيه عند التجرد فهي مسئلة اختلفوا فيها ؛ فالجمهور خالفوه وقالوا كما يحصل الاحتياط اذا قال له انظر للعين فنظر لجميع العيون فيحصل المراد قطعا ويضيع (١) الاحتياط من جهة اخرى فانه قد ينظر الى عين امراته أو ذهبه (٢) وذلك يسوؤه فيقع في المخالفة ؛ فالصواب التثبت حتى يرد البيان ، والمامور معذور عند عدم البيان وغير معذور اذا هجم بغير علم ولا ظن عند حصول الاجمال .

فاعتقاد الشافعي ان قلنا به هو مشتمل على المراد لا انه المراد ؛ فان فرعنا على عدم صحته استغناه من الحد .

ويتلخص من هذا الفصل ان الوضع سابق والحمل لاحق والاستعمال متوسط ، وهذا فرق جلي بينها ، وبقي من الوضع قسم ثالث لم اذكره وهو ما يذكره جماعة من العلماء في قولهم هل من شرط المجاز الوضع أم ليس من شرطه ؟ قولان ، ويريدون بالوضع ههنا مطلق الاستعمال ولو مرة يسمع من العرب استعمال ذلك النوع من المجاز فيحصل الشرط ؛ فصار الوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى او غلبة الاستعمال ، واصل الاستعمال من غير غلبة في المواطن المذكورة خاصة فحصل الفرق بين الجميع .

* * *

---

(١) في نسخة يضيع بحذف الواو .

(٢) فالعين قد تطلق على الباصرة والذهب كما ذكر وقد تطلق أيضا على عين الماء الجارية .

# الفصل الرابع

## فى الدلالة واقسامها

فدلالة اللفظ فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى او جزاه او لازمه .

ذكر ابن سينا فيها مذهبين : احدهما هذا . والآخر انها كون اللفظ بحيث اذا اطلق دل . حجة الاول : انه اذا دار اللفظ بين المتخاطبين فان فهم منه شيء قيل دل عليه ، وان لم يفهم منه شيء قيل لم يدل عليه ؛ فدار اطلاق لفظ الدلالة مع وجود (١) الفهم وجودا وعدما ؛ فدل على انه مسماه ، كما دار لفظ الانسان مع الحيوان الناطق وجميع المسميات مع اسمائها .

حجة الفريق الآخر : ان الدلالة صفة اللفظ لانا نقول لفظ دال ، والفهم صفة للسامع ، فاين احدهما من الآخر ؟! اجاب الأولون بأن الدلالة كالصياغة والنجارة والخياطة يجمعها وزن فعالة بكسر الفاء ؛ فكما تقول للشخص انه صائغ وتاجر وخائط ، مع ان الصياغة فى المصوغ والنجارة فى الخشبة والخياطة فى الثوب . فكذلك ههنا اللفظ دال والدلالة فى السامع؛ ولأن ما ذكرتموه تسمية للشيء باعتبار ما هو قابل له ، وما ذكرناه تسمية باعتبار ما هو واقع بالفعل ، فيكون ما ذكرناه حقيقة وما ذكرتموه مجازا ، والحقيقة اولى . والذى اختاره ان دلالة اللفظ افهام السامع لا فهم السامع ، فيسلم من المجاز ومن كون صفة الشيء فى غيره .

واما قولهم الصياغة فى المصوغ فذلك من باب تسمية المفعول بالمصدر ، والصياغة ونحوها فعل الصائغ ، وفعله ليس فى المصوغ بل

---

(١) الأولى حذف لفظة وجود .

اثره فى المصوغ ، واما تلك الحركات التى هى المصـــدر مفنيت من حينهـــا وليست فى المصوغ ، وكذلك بقية النظائر .

**ولها ثلاثة انواع : دلالة المطابقة وهى فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى . ودلالة التضمن وهى فهم السامع من كلام المتكلم (١) جـــزء المسمى ، ودلالة الالتزام وهى فهم السامع من كلام المتكلم لازم المسمى البين وهو اللازم له فى الذهن ، فالاول كفهم مجموع الخمسين من لفظ العشرة . والثانى كفهم الخمسة وحدها من اللفظ . والثالث كفهم الزوجية من اللفظ**

الحقائق اربعة اقسام متلازمة فى الخارج وفى الذهن كالسرير والارتفاع من الارض ، فاذا وقع فى الخارج وقع مع الارتفاع ، وان تصور تصور مع الارتفاع ، وغير متلازمة فيهما كزيد والسرير فقد يوجد فى الخارج بغير زيد وقد يتصـــوره العقل بغير زيد ويذهل عن زيد . ومتلازمة فى الخارج فقط كالسرير والامكان فان الامكان لا ينفك عن السرير فى الخارج اما فى الذهن فقد يذهل عن الامكان اذا تصورنا السرير فلا يكون ملازما فى الذهن ! لانا نعنى باللازم مالا يفارق ، ومتلازمة فى الذهن فقط كالسرير اذا اخذ زيد معه بقيد كونه نجـــارا للسرير ، فان تصوره من هذه الجهة يســـتلزم تصور السرير تعلقـــا فى الذهن ، وان لم تكن بينهما ملازمة فى الخارج ، وكذلك السواد اذا تصورناه من حيث انه ضد البياض يجب حضور البياض معه فى الذهن جزما . اما لو تصورناه من حيث هو اسواد ، او زيد لا من جهـــة انه نجار السرير لا يجب حضورهما ، فالملازمة انما حصلت من جهة هذه النسبة ولا تلازم بينهما فى الخارج ، بل السواد ينافى البياض . وقد مثلت الاربعة بالسرير للتيسير على المتعلم .

فنعنى باللازم البين ما كان لازمـــا فى الذهن فيندرج فيـــه قسمان

---

(١) فى الاصول : فهم السامع كلام المتكلم بدون( من ) والصحيح ما اثبتناه.

المتلازمان فيهما والمتلازمان فى الذهن فقط ، ويخرج عنه قسمان : المتلازمان فى الخارج فقط واللذان لا تلازم بينهما .

وسر اشتراط اللزوم فى الذهن أن اللفظ اذا أفاد مسماه واستلزم مسماه لازمه فى الذهن كان حضور ذلك اللازم فى الذهن والشعور به منسوبا لذلك اللفظ ، فقيل اللفظ دل عليه بالالتزام ، اما اذا لم يلزم حضوره فى الذهن من مجرد النطق بذلك اللفظ وحضور مسماه فى الذهن كان حضوره فى الذهن منسوبا لسبب آخر ؛ اذ لابد فى حضوره من سبب ؛ فافادته منسوبة لذلك السبب لا للفظ ، فلا يقال انه فهم من دلالة الالفاظ التى نطق بها ، فلفظ السقف يدل بالمطابقة على مجموع الخشب والجريد مثلا مطابقة، وعلى الخشب وحده تضمنا لانه جزء السقف ، وعلى الحائط التزاما ؛ لأن الحائط لازم للسقف .

فان قلت هل يشترط فى اللزوم أن يكون قطعيا ؟

قلت لا ، بل يكفى الظن وادنى ملازمة فى بعض الصور ؛ فلو انك اول مرة رايت فيها زيدا كان عمرو معه ثم جاءك زيد بعد ذلك وحده انتقل ذهنك الى عمرو بمجرد اقترانه به فى تلك الحالة ، وكذلك ينتقل الذهن عند سماع لفظ زيد لعمرو وجميع ما قارنه فى تلك الحالة ، وكذلك ذكر لفظ البلاد والغزوات وغيرها يوجب انتقال ذهن السامع لما قارنها عند مباشرته لها ، فالقطع ليس بشرط .

فان قلت : قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث . مجموع لفظ هذا البرهان دل على حدوث العالم وليس بالمطابقة لانه لم يوضع بازائه ولا بالتضمن ؛ لأن العالم ليس جزء مسمى هذا اللفظ ، ولا بالتزام لأن حدوث العالم ليس لازما لمسمى هذا اللفظ ، بل هذا اللفظ لم يوضع مجموعه لشيء البتة حتى يكون لذلك المسمى جزء ولازم .

قلت : دلالة هذا اللفظ على حدوث العالم بالعقل لا باللفظ ، ونحن انما حصرنا دلالة اللفظ من حيث الوضع وبقية الدلالات لم نتعرض لها ،

وكذلك اللفظ المهمل اذا نطق به مرارا دل على حياة المتكلم به بالعادة لا بالوضع ، وليس مندرجا فى هذه الدلالات الثلاث ، ولم اتعرض الا للحصر فى الدلالة الوضعية خاصة .

فان قلت : فصيغة العموم مسماها كلية ، ودلالتها على فرد منها خارجة عن الثلاث وهى وضعية ؛ فان صيغة المشركين تدل على زيد المشرك ، وليس بالمطابقة ؛ لانه ليس كمال مسمى اللفظ ولا بالتضمن لأن التضمن دلالة اللفظ على جزء مسماه والجزء انما يقابله الكل ومسمى صيغة العموم ليس كلا ، والا لتعذر الاستدلال بها على ثبوت حكمها لفرد من افرادها فى النفى أو النهى ، فانه لا يلزم من نفى المجموع نفى جزئه ولا من النهى عن المجموع النهى عن جزئه بخلاف الأمر لثبوت ، وخبر الثبوت ، فحينئذ مسمى العام كلية لا كل ، والذى يقابل الكلية الجزئية لا الجزء لكنهم قالوا فى دلالة التضمن هى دلالة اللفظ على جزء مسماه وهذا ليس جزءا فلا يدل اللفظ عليه تضمنا ولا التزاما ؛ لأن الفرد اذا كان لازم المسمى وبقية الافراد مثله ، فأين المسمى حينئذ ؟! فلايدل اللفظ عليه التزاما ؛ فبطلت الدلالات الثلاث ، مع أن الصيغة تدل بالوضع فما انحصرت دلالات الوضع فى الثلاث .

قلت : هذا سؤال صعب وقد اوردته فى شرح المحصول واجبت منه بشىء فيه نكادة وفى النفس منه شىء .

**والدلالة باللفظ هى استعمال اللفظ اما فى موضوعه وهو الحقيقة او فى غير موضوعه وهو المجاز . والفرق بينهما ان هذه صفة للمتكلم والفاظ قائمة باللسان وقصبة الرئة ، وتلك صفة للسامع وعلم اوظن قائم بالقلب ، ولهذه نوعان وهما الحقيقة والمجاز لا يعرضان لتلك ، وأنواع تلك ثلاثة لا تعرض لهذه .**

الباء فى الدلالة باللفظ للاستعانة ، لان المتكلم يستعين بنقطة على افهام السامع ما فى نفسه فهى كالباء فى كتبت بالقلم ونجرت بالقدوم ، والتفرقة بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ من مهمات مباحث الالفاظ ، وقد ذكرت ههنا الفرق بينهما من ثلاثة اوجه ، وفى شرح المحصول ذكرت خمسة عشر وجها ، وهذه الثلاثة تكفى فى هذا المختصر . وقولى او فى غير موضوعه وهو المجاز ، يتعين أن يزاد فيه لعلاقة بينهما ، فان بدونها لا مجاز ، ووجه تنويع دلالة اللفظ الى العلم او الظن أن الانسان اذا فهم من كلام انسان معنى قد يقطع به وقد يظن من غير قطع ، وهو كثير فى الكلام .

# الفصل الخامس

## الفرق بين الكلى والجزئى

**فالكلى هو الذى لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه سواء امتنع وجوده كالمستحيل او امكن ولم يوجد كبحر من زئبق او وجد ولم يتعدد كالشمس او تعدد كالانسان . وقد تركت قسمين احدهما محال والثانى ادب . والجزئى هو الذى يمنع تصوره من الشركة فيه .**

ينبغى ان يشاهد الفرق بين قولنا ان تصور الكلى لا يمنع من الشركة وبين قولنا انه قابل للشركة ؛ فان تصوره اذا لم يمنع يكون المانع من الشركة منفيا ، ولا يلزم من نفى المانع وجود الموجب ؛ لأن مع نفى المانع الخاص قد يتحقق المنع من جهة اخرى اما بمانع آخر او بالذات بأن يكون المنع غير معلل بأمر خارج . كما نقول أن السواد لا يمنعه كونه جامعا للبصر أن يكون علما ؛ لأن امتناع كونه علما لذاته غير معلل . وكذلك الواحد ربع عشر الأربعين فيستحيل عليه أن يكون نصف عشر الأربعين لذاته ، مع ان تصوره بما هو تصوره لا يمنع من ذلك عليه حتى نستحضر فى ذهننا مقدمات حسابية وهو أن ربع الأربعة وأحد والأربعة عشر الاربعين فالواحد ربع عشر الأربعين . أما مجرد التصور فلا .

فظهر حينئذ أن قولنا لا يمنع تصوره من الشركة ، لا يوجب أن يكون قابلا للشركة ، بل قد تمتنع عليه الشركة كما تقدم ، وقد يقبلها كما فى مفهوم الانسان ؛ فان تصوره لا يمنع من وقوع الشركة وهو قابل لها وواقعة فيه ، وكذلك جميع الاجناس والأنواع . فهذا الحرف هو الموجب لقول أرباب علم المنطق : ان من اقسام الكلى واجب الوجود ؛ فان مجرد تصور ان للعالم الها . هذا بمفرده لا يكفينا فى حصول العلم بالوحدانية ، حتى نستحضر مقدمات برهان التمانع أو غيره ، وحينئذ يحصل العلم بالوحدانية ، اما مجرد التصور فلا . فصار التصور غير مانع بما هو تصور ، وهو مع

ذلك يستحيل عليه الشركة فى نفس الامر ، كما قلنا فى الواحد مع نصف عشر الأربعين لكن اطلاق لفظ الكلى على واجب الوجود سبحانه وتعالى فيه ايهام تمنع من اطلاقه الشريعة ؛ فلذلك قلت تركته ادبا . واما القسم المســـتحيل فهو انهم يقولون المتعدد قد يكون متناهيا كالافلاك فانها عــدد محصور وغير متناه كالانسان بناء منهم على قدم العالم ، وأنه قد دخل فى الوجود منه أفراد غير متناهية ، وكذلك فى جميع الأنواع . ولما قامت البراهين على حدوث العالم كان هذا القسم مستحيلا .

فاقسام الكلى عندهم ستة وهى فى هذا الكتاب اربعة . اذا ظهر الفرق بين الكلى والجزئى فينبغى ايضـــا ان يعلم مع ذلك الكليـــة والكل والجزئية والجزء ، فالكلية هى الحكم على كل فرد فرد بحيث لا يبقى فرد ، كقولنا كل رجل يشبعه رغيفان غالبا ؛ فالحكم صادق باعتبار الكلية ، دون الكل . والكل هو القضاء على المجموع من حيث هو مجموع ، كقولنا كل رجل يشـــيل الصخرة العظيمة ، فهذا الحـــكم صادق باعتبار الكل دون الكلية . والجزئية هى الحكم على بعض افراد الحقيقة من غير تعيين كقولنا بعض الحيوان انسان . والجزئى هو الشخص من كل حقيقة كلية . والجزء هو ما تركب منه ومن غيره كل كالخمســة مع العشرة . وجميع هذه الحقائق لها موضوعات فى اللغة ؛ فصيغة العموم للكلية ، واسماء العدد للـكل ، والنكرات للكلى ، والاعلام للجزئى ، وقولنا بعض الحيوان انسان وبعض العدد زوج للجزئية ، وقولنا جزء موضوع للجزء ، وهذه الحقائق يحتاج اليها كثيرا(١) فى اصول الفقه فينبغى أن تعلم(٢) .

---

(١) فى نسخة : يحتاج اليها كثير ــ بلا الف .

(٢) تنظر هذه المصطلحات فى علم المنطق .

# الفصل السادس

## في أسماء الألفاظ

**المشترك هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فاكثر كالعين .**
**وقولنا كل واحد احترازا من اسماء العدد فانها لمجموع المعانى لا لكل واحد ، ولا حاجة لقولنا مختلفين فان الوضع يستحيل للمثلين فان التعيين ان اعتبر في التسمية كانا مختلفين وان لم يعتبر كانا واحدا ، والواحد ليس بمثلين .**

جرت عادة المصنفين ان يقولوا هو اللفظ الموضوع لمعنيين مختلفين فيندرج في لفظهم اسماء الأعداد ، فان لفظ الاثنين يصدق عليه انه وضع لمعنيين وهما الوحدتان اللتان تركب منهما مفهوم الاثنين ، ولفظ الثلاثة يصدق عليه أنه وضع لاكثر من معنيين ، وكذلك بقية اسماء العدد ، مع انها كلها غير مشتركة فيكون الحد غير مانع ، فقلت انا : لكل واحد لتخرج اسماء الاعداد لأنها للمجموعات لا لكل واحد ، ويقولون : ان مختلفين يحترز به عن الاسماء المتواطئة ، كلفظ الانسان فانه يتناول جميع الاناسى وهى متماثلة من حيث انها اناسى ؛ مع ان اللفظ غير مشترك وهذا لا يحتاج اليه ؛ فان لفظ الانسان وغيره من اسماء الانواع والاجناس انما وضع للقدر المشترك بينها لا لها ، والمشترك مفهوم واحد ، فما وضع اللفظ الا لواحد ، وقد خرج هذا بقولى لمعنيين ؛ فلا حاجة الى اخراجه بقيد آخر لأنه حشو في الحد بغير فائدة ، والوضع للمتماثلين مستحيل لما ذكرته من البرهان في الاصل .

وقولى فصاعدا لان الاشتراك قد يقع بين اكثر من اثنين كالعين وغيره من الالفاظ ، وبين معنيين كالقرء للحيض والطهر(١) والجون للأبيض والاسود .

---

(١) انظر صحيفة وهامش ٢١ من هذا الكتاب .

**فائدة :** ينبغي ان يفرق بين اللفظ المشترك وبين اللفظ الموضوع للمشترك لان اللفظ الاول مشترك والثانى لمعنى واحد مشترك ، واللفظ ليس بمشترك . والاول مجمل والثانى ليس بمجمل لاتحاد مسماه .

**والمتواطيء هو اللفظ الموضوع لمعنى كل مستوفى محاله كالرجل ، والمشكك هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي مختلف فى محاله اما بالكثرة وبالقلة كالنور بالنسبة الى السراج والشمس ، او بامكان التغير واستحالته كالوجود بالنسبة الى الواجب والممكن ، او بالاستغناء والافتقار كالموجود بالنسبة الى الجوهر والعرض .**

المتواطيء مشتق من التواطؤ الذى هو التوافق يقال تواطأ القوم على الامر اذا اتفقوا عليه ، ولما توافقت محال مسمى هذا اللفظ فى مسماه سمى متواطئا ، والمشكك من الشك لانه يشكك الناظر فيه هل هو مشترك او متواطيء فان نظر الى اطلاقه على المختلفات قال هو مشترك كالكثرة او الى ان مسماه واحد قال هو متواطيء ، والمشترك ماخوذ من الشركة ، شبهت اللفظة فى اشتراك المعانى فيها بالدار المشتركة بين الشركاء ، والمترادفة من الردف ، شبه اجتماع اللفظين على معنى واحد باجتماع الراكبين على ردف الدابة وظهرها ، والمتباينة من البين الذى هو الافتراق والبعد ، شبه افتراق المسميات فى حقائقها بافتراق الحقائق فى باسامها .

واصل القسمة فيها رباعية وهى أن اللفظ والمعنى اما ان يتكثرا معاً وهى المتباينة ، او يتحدا معا كزيد والانسان وهى المتواطئة ، او يتكثر اللفظ فقط وهى المترادفة ، او المعنى فقط وهى المشتركة . وقولنا فى المتواطئة الموضوعة لمعنى كلى احترازا عن العلم فانه لجزئى ، وقولنا مستوفى محاله احترازا عن المشكك فانه مختلف فى محاله ، وقولى فى المشكك مختلف فى محاله احترازا عن المتواطيء فانه مستوف محاله فلا فارق بينهما الا التساوى والاختلاف فى المحال ، ثم الاختلاف قد يقع بكثرة الافراد وقلتها كالنور فان افراد النور فى الشمس اكثر وفى السراج اقل ، وقد يكون بامتناع التغير وقبوله كالوجود فان الوجود الواجب لا يقبل التغير ولا الفناء ولا العدم

ولا الزوال ، والوجود الممكن بخلاف ذلك ، فصار وجوب الوجود وامتناع التغير كالكثرة فى الشمس وقبول ذلك كالقلة فى السراج ، وقد يكون بالاستغناء كالجوهر مستغن عن محل يقوم به ، والعرض مفتقر لمحل يقوم به ، فكان الاستغناء كالكثرة فى الشمس والافتقار كالقلة فى السراج . فهذه اسباب التشكيك وهى ثلاثة واصلها الاول .

**سؤال قوى** : وهو ان الرتبة العليا والدنيا قد اشتركتا فى مقدار من المسمى وامتازت العليا بزيادة والدنيا بنقص ، فنقول : اللفظ اذا كان موضوعا للمشترك فقط فهذا المشترك مستوفى محاله ، انما صحبه زيادة فى محل ونقص فى محل آخر ، واذا كان مستويا كان متواطئا لا مشككا ؛ فحصول الاستواء فى المحال والاختلاف بغير المسمى لا يقدح ، بدليل ان المتواطىء لابد ان تختلف مسمياته بامور خارجة عن المسمى ؛ فان مفهوم الرجل قد اختلف بغير الرجولية من الطول . والقصر والمسلم والجهل وغير ذلك ، حتى عد الرجل الواحد بالالف من الرجال ، وذلك لا يقدح فى كونه متواطئا ، وان كان اللفظ المشكك موضوعا المشترك بين محاله بقيد الزيادة فى احد المحلين والنقص فى الآخر فهو موضوع لمختلفين فهو مشترك لا مشكك ، فلا حقيقة حينئذ للمشكك ، بل هو اما متواطىء واما مشترك .

**جوابه** : ان ما وقع به الاختلاف ان كان من جنس المسمى فهو المشكك فان زيادة النور نور ، او من غير جنسه فهو المتواطىء فان العلم والشجاعة وغير ذلك اجناس اخـر مباينة للرجولية وليست منها ، فوقع الاصطلاح على ان المختلف بجنسه هو المشكك والمختلف بغير جنسه هو المتواطىء ، واللفظ لم يوضع فى القسمين الا للمشترك مـع قطـع النظر عن الزيادة والنقص ، فان قلت : فيتعين عليك ان تزيد فى الحـد فى المشكك ، فتقول : مختلف فى محاله بجنسه حتى يخرج المتواطىء الذى اختلافه من غير جنسه والا فحدك باطل لعدم المنع لدخول المتواطىء فيه ، قلت : نعم ذلك حق .

**والمترادفة هى الالفاظ الكثيرة لمعنى واحد كالقمح والبر والحنطة ،**

**والمتباينة هى الالفاظ الموضـــوع كل واحـــد منها لمعنى كالانسان والفرس والطير ، ولو كانت للذات والصفة وصفة الصفة ، نحو : زيد متكلم فصيح .**

متى اختلف المفهومان ، اعنى(١) المسميين فاللفظان متباينان وان كانا فى الخارج متحدين ، كاللون والسواد متحدان فى الخارج ولفظاهما متباينان لتغاير المفهومين عند العقل ، وقد يكونان متعددين فى الخـــارج كالانسان والفـــرس .

**والمرتجل هو اللفظ الموضوع لمعنى لم يسبق بوضع آخـــر .**

المرتجل مشتق من الرجل ومنه انشد ارتجالا اى انشد من غير روية وفكرة ؛ لان شان الواقف على رجل يشتغل بسقوطه عن فكرته ، فشـــبه الذى لم يسبق بوضع بالذى لم يسبق بفكر ، هـــذا هو اصطلاح الادباء . ذكره صاحب المفصل وغيره ، فجعفر فى النهر الصغير مرتجل وفى الشخص علما ليس بمرتجل لتقـــدم وضـــعه للنهر الصغير ، وكذلك زيد مرتجـــل بالنسبة الى المصدر الذى تقول فيـــه زاد يزيد زيدا ، وغير مرتجل بالنسبة لجعله علما على شخص معين ، وقال الامام فخر الدين هو المنقول عن مسماه لغير علاقة ، ولم ار احدا غيره قاله فيكون باطلا لانه مغير اصطلاح الناس ، فاذا لم يوجد لغيره لم يكن اصطلاحا لغيره ، فعلى رأيه يكون جعفر وزيد فى الشخصين المعينين مرتجلين لانهما نقلا لا لعلاقة .

**والعلم : هو الموضوع لجزئى كزيد .**

هـــذا هو علم الشخص ويكون فى الاناسى كزيد ، والملائكة كجبريل ، وقيل فى اسم الله تعالى : انه علم ، قاله صـــاحب الكشاف لجريان النعوت عليه ، فيقال : الله الملك ، القدوس . وتجرى الاعلام فى الحيوان البهيمى نحو داحس والغبراء(٢) الدخيل ، والبلاد كمكة ، والجبال كاحد ، والانهار

---

(١) فى الاصل : بين المسميين والصحيح ما اثبتناه .

(٢) داحس والغبراء اسما فرسين لقيس بن زهير بن خذيمة العبسى . ومنه حرب داحس : وذلك ان قيسا هذا وحذيفة بن بدر الذبيانى ثم الفزازى تراهنا على ســـبق عشرين بعيرا وجعلا الغاية مائة غلوة ، والمضمار اربعين ليلة ، والمجرى من ذات الاصاد ، فاجرى قيس داحسا والغبراء واجرى حذيفة الخطار والحنفاء ، فوضعت بنو فزارة كمينا على الطريق ، فردوا الغبراء ولطموها ، فهاجت الحرب بين عبس وذبيان اربعين سنة .

كالنيل ، والبقاع كنجد وتهامة . واما علم الجنس كاسامة وثعالة فانه موضوع لكلي بقيد تشخصه فى الذهن ، فيصدق اسامة على كل اسـد فى العـالم وثعـالة على الثعلب اين وجد ، وكذلك جميع اعلام الأجناس . وقـد ذكر منها صاحب المفصل جملا كثيرة .

وتحرير الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص ، وعلم الجنس واسم الجنس وهو من نفائس المباحث ومشكلات المطالب ، وكان الخسروشاهى يقرره ولم اسمعه من احـد الا منـه ، وكان يقول ما فى البلاد المصرية من يعرفه وهو : ان الوضع فرع التصور فاذا استحضر الواضع صورة الأسد ليضع لها فتلك الصورة الكائنة فى ذهنه هى جزئية بالنسبة الى مطلق صورة الأسد ، فان هذه الصورة واقعة فى [ نفس الواضع وفى(١) ] هذا الزمان ، ومثلها يقع فى زمان آخـر وفى ذهن شخص آخـر ، والجميع مشترك فى مطلق صورة الأسد ، فهذه الصورة جزئية من مطلق صورة الاسد ، فان وضع لها من حيث خصوصها فهو علم الجنس ، او من حيث عمومها فهو اسـم الجنس ، وهى من حيث عمومها وخصوصها تنطبق على كل اسد فى العالم ، بسببه انا انما اخذناها فى الذهن مجردة عن جميع الخصوصيات فتنطبق على الجميع ، فلا جرم يصدق لفظ الاسد واسامة على جميع الاسود لوجود المشترك فيها كلها ، فيقع الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس بخصوص الصورة الذهنية ، والفرق بين علم الجنس وعلم الشخص ان علم الشخص موضوع للحقيقة بقيد التشخيص الخارجى ، وعلم الجنس موضوع للماهية بقيد التشخيص الذهنى .

**والمضمر هو اللفظ المحتاج فى تفسيره الى لفظ منفصل عنـه ان كان غائبا او قرينة تكلم او خطاب ؛ فقولنا الى لفظ احترازا من الفاظ الاشارة ، وقولنا منفصل عنـه احترازا من الموصولات ، وقولنا قرينة تكلم او خطاب ليدخل فيه ضمير المتكلم والمخاطب .**

المضمر ماخوذ من الضمور لأنه مختصر قليل الحروف بالنسبة الى الظاهر ،

---

(١) ساقطة من النسخ المطبوعة .

أو من الضمير لانه كناية عما فى الضمير وهو الاسم الظاهر أو مسماه ، ولابد له من مفسر ، فقد يكون لفظا منفصلا عنه نحو زيد مررت به ، وهــذا هو الأصل ، ثم يقوم مقامه أمور أخر تصيره معلوما كقوله تعالى « انا انزلناه فى ليلة القدر »(١) ولم يتقدم القرآن الكريم ذكر بل كان معلوما بالمحاورات المتقدمة ، وكقوله تعالى « كل من عليها فان »(٢) ولم يتقدم للأرض ذكر لكنها معلومة بالسياق ، وكقوله تعالى « حتى توارت بالحجاب »(٣)، ولم يتقــدم للشمس ذكر . أما الموصولات فلابد ان تتصل صلاتها بهــا نحو مررت بالذى قام وبمن قام أو بما قام ، واسماء الاشارات هذا وتلك وهؤلاء واولاء لابد معها من مفسر ، واصله ان يكون فعلا من اشارات الأعضاء أو غيرها ، والمضمرات ثلاثة اقسام للمتكلم والمخاطب والغائب ، فالمحتاج لمــا تقدم انما هو ضمير الغائب نحو : هو وهى وهما وهم وهن ، واما المخاطب نحو انت وانت وانتما وانتم وانتن ، والمتكلم نحو : انا ونحن فلا يحتاج شىء من هذين القسمين الى معرفة(٤) لفظ ظاهر ، بل من قال لك : انا ، عرفته وان لم تعرف اسمه ، وكذلك من قلت له انت ، انتظــم الكلام بينــكما وان لم تعرف اســـمه ، بل قرينة التكلم والخطاب كافية فى ذلك ، فلذلك نوعت المحتاج اليــه فى بيان المضمر الى لفظ او قرينة .

**فائدة جليلة** : اختلف الفضلاء فى مسمى لفظ المضمر حيث وجد ، هل هو جزئى او كلى ؟ فرايت الاكثرين على ان مسماه جزئى ، واحتجوا على ذلك بوجهين ، الأول : ان النحاة اجمعوا على أن المضمر معرفة والصحيح انــه أعرف المعــارف ، فلو كان مسماه كليا لكان نكرة ، فان النكرة انما كانت نكرة لأن مسماها كلى مشترك فيه بين افراد غير متناهية لا يختص به واحد منها دون الآخــر ، والمضمر ليس كذلك ، فلا يكون نكرة : الثانى : أن مسمى المضمر اذا كان كليا كان دالا على ما هو أعم من الشخص المعين ، والقاعدة العقلية ان الدال على الاعم غير دال على الاخص ، فيلزم ان لا يدل المضمر

---

(١) القــدر .
(٢) ٢٦ الرحمن .
(٣) ٣٢ سورة ص .
(٤) فى واحدة من المخطوطات تقدم بدل معرفة .

على شخص خاص البتة وليس كذلك ، بل كل من قال : انا ، فهمناه دون غيره ، وكذلك اذا قلت لزيد : انت قائم ، لا يفهم الا نفسه .

والصحيح خلاف هذا المذهب وعليه الاقلون ، وهو الذى أجزم بصحته ، وهو ان مسماه كلى ، والدليل عليه انه لو كان مسماه جزئيا لما صدق على شخص آخر الا بوضع آخر كالأعلام ؛ فانها لما كان مسماها جزئيا لم تصدق على غير من وضعت له الا بوضع ثان ، فاذا قال قائل : انا ، فان كان اللفظ موضوعا بازاء خصوصه من حيث هو هو ، وخصوصه ليس موجودا فى غيره ، فيلزم ان لا يصدق على غيره الا بوضع آخر ، وان كان موضوعا لمفهوم المتكلم بهـا وهو قدر مشترك بينه وبين غيره والمشترك كلى فيكون لفظ انا حقيقة فى كل من قال انا ؛ لانه متكلم بهـا الذى هو مسمى اللفظ فينطبق ذلك على الواقع ، وأما قولهم فى الوجهين : فالجواب عنه واحد ، هو ان دلالة اللفظ على الشخص المعين لهـا سببان : احدهما وضع اللفظ بازاء خصوصه فيفهم الشخص حينئذ الوضع بازاء الخصوص وهـذا كالعلم . وثانيهما : ان يوضع اللفظ بازاء معنى عام ويدل الواقع على ان مسمى اللفظ محصور فى شخص معين فيدل اللفظ عليه ؛ لانحصار مسماه فيه لا للوضع بازائه ، ومن ذلك المضمرات ، وضعت العرب لفظ انا مثلا لمفهوم المتكلم بهـا فاذا قال القائل : انا ، فهم هو ؛ لأن الواقع انه لم يقل هذه اللفظة الآن الا هو ، تفهمناه لانحصار المسمى فيه لا للوضع بازائه ، وكذلك بقية المضمرات . وهذا كما تقول رايت قاضى مكة او المدينة ، فيفهم المتولى فى ذلك الوقت لهذه المدينة : لأن الواقع أنه هو المتولى ، وفى وقت آخر يفهم المتولى الآخر على حسب ما يحصر الواقع المسمى فى شخص معين ، فكذلك المضمرات ، حتى لو فرضنا جماعة قالوا انا فى وقت واحد واصوات متشابهة بحيث لا يميز الواقع واحداً منهم عن واحد . لم يفهم منهم واحد ، وكذلك اذا قلت لجماعة بين يديك انت اخاطب واستوت نسبتك فى الخطاب معهم ومواجهتك اليهم واشارتك ، لم يفهم احد منهم نفسه بخصوصه ، وانما يفهمها اذا حصر الواقع المخاطبة فيه ، فلما كان الغالب حصر الواقع مسمى اللفظ فى شخص معين فيفهم . قال النحاة : هى معارف ،

فان فهم الجزئى لا يكاد ينفك عنها ، وبه حصل الجواب عن القاعدة العقلية : ان اللفظ الموضوع لمعنى أعم لا يدل على ما هو اخص منه ؛ فان الدلالة لم تات من اللفظ وانما اتت من جهة حصر الواقع المسمى فى ذلك الاخص .

اذا تقرر الجواب عن حجم وظهر بالبرهان ان مسماها كلى لا جزئى فاعين مسمياتها ، فاقول : مسمى مضمرات المتكلم وهى انا ونحن واياى وايانا وقمت وقمنا واكرمنى واكرمنا وعملى ولى : مفهوم المتكلم بهسا كائنا من كان ، ومسمى ضمائر المخاطب وهى نحو : قمت وانت وانت مفهوم المخاطب بهسا كائنا من كان ، ومسمى مضمرات الغائب وهى : هو وهى ونحوها مفهوم الغائب كائنا من كان .

فان قلت فهل تقول : ان لفظ الغائب ولفظ المضمرات الموضوعة للغيبة لمعنى واحد فيكونان مترادفين ، او تقول هما لمعنيين فيكونان متباينين ؟ .

قلت : بل اقول انهما لمعنيين وانهما متباينان ؛ لان لفظ الغائب موضوع لمعلوم موصوف بالغيبة والمضمرات الخاصة موضوعة لمعلوم موصوف بالنية بقيد الاختصار والايجاز فى التعبير عنه ، وبهذا القيد صار مسمى المضمر أخص من مسمى لفظ الغائب فهما متباينان لا مترادفان ، ولذلك يجوز استعمال لفظ الغائب ابتداء من غير أن يكون للعقل بمسماه شعور ، ولا يجوز فى المضمر حتى يكون للذهن به شعور يتقدم لفظ او سياق او غيرهما ، ولا يجوز مع لفظ المضمر النعت ويجوز مع لفظ غائب ، الى غير ذلك من الأحكام الدالة على التباين .

**والنص فيه ثلاثة اصطلاحات ، قيل : ما دل على معنى قطعا ولا يحتمل غيره قطعا كاسماء الاعداد ، وقيل : ما دل على معنى قطعا وان احتمل غيره كصيغ الجموع فى العموم فانها تدل على اقل الجمع قطعا وتحتمل الإستغراق ، وقيل : ما دل على معنى كيف ما كان وهو غالب استعمال الفقهاء .**

النص اصله فى اللغة وصول الشىء الى غايته ، ومنه قوله فى الحديث " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير العنق فاذا وجد فجوة نص " اى رفع السير الى غايته ، ومنه منصة العروس لانها ترفع الى غايتها اللائقة

بالعروس ، ومنه نصت الظبية جيدها اذا رفعته . فمن لاحظ هذا المعنى سمى به القسم الاول فان دلالته اقوى الدلالات ، ومن لاحظ اصل الظهور والارتفاع سمى به المعنى الثالث ، ومن توسط بينهما سمى به القسم المتوسط ، والقسم الأول هو اولى بهذا الاشتقاق لوجود ارتفـــاع الدلالة الى غايتها وهو الذى يجعل قبالة الظاهر .

فاذا قلنا اللفظ اما نص او ظاهر فمرادنا القسم الأول ، واما الثالث فهو غالب الألفاظ وهو غالب استعمال الفقهاء ، يقولون : نص مالك على كذا اولنا فى المسئلة النص والمعنى ، ويقولون : نصوص الشريعة متظافرة بذلك . واما القسم الثانى فهو كقوله تعالى : « اقتلوا المشركين(١) » فانه يقتضى قتل اثنين جزما فهو نص فى ذلك مع احتماله لقتل جميع المشركين .

**والظاهر هو المتردد بين احتمالين فاكثر هو فى احدهما ارجح ، والمجمل هو المتردد بين احتمالين فاكثر على السواء ، ثم التردد قد يكون من جهـــة الوضع كالمشترك وقد يكون من جهة العقل كالمتواطىء بالنسبة الى اشخاص مسماه نحو قوله تعالى : (( وآتوا حقه يوم حصاده(٢) )) فهو ظاهر بالنسبة الى الحق مجمل بالنسبة الى مقاديره .**

الظاهر من الظهور وهو العلو ، فاللفظ متى رجـــح فى احتمـــال من الاحتمالات قلت أو كثرت سمى ذلك اللفظ ظاهـــرا بالنسبة الى ذلك المعنى ، كالعموم بالنسبة الى الاستغراق ، فان اللفظ ظاهر فيـــه دون الخصوص ، وكذلك كل لفظ ظاهر فى حقيقته دون مجازاته ، والمجمل مأخوذ من الجمل وهو الخلط ومنه قوله علية السلام « لعن الله اليهود حـــرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها واكلوا اثمانها » اى خلطوها بالسبك . ومنـــه العـــلم الاجمالى اذا اختلط فيه المعلوم بغير المعلوم ، واللفظ المجمل اختلط فيه المراد

---

(١) ٥ التـــوبة .

(٢) ١٤١ الأنعـــام .

بغير المراد مسمى مجملا ، فاذا وضعت العرب اللفظ مشتركا لزم الاشتراك الاجمال ، كما تقول الفرس الآن لا اجمال فيه بل يتبادر الذهن الى الحيوان الصاهل ، فلو وضعوه لحيوان آخر صار مجملا ، فعلمنا ان الاجمال نشأ عن الاشتراك ، واما اذا قلنا فى الدار رجل فانا نجوز ان يكون زيدا وعمرا او جميع رجال الدنيا على البدل ، وذلك بطريق التجويز العقلى لا من الوضع اللغوى ، بل ما اقتضى الوضع الا القدر المشترك بين جميع الرجال ، وهو مفهوم الرجل ، وهو من هذا الوجه ظاهر لا مجمل . وانما جاء الاجمال من جهة التجويز العقلى ، فعلمنا ان الاجمال له سببان : الوضع اللغوى والتجويز العقلى . ومثل الرجل فى ذلك كل نكرة ينطبق بها ، واما لفظ الآية فان المقدار لم يتعرض له فلذلك احتمل العشر وغيره على السوء فكان اللفظ مجملا بالنسبة الى المقادير . وظاهر فى المشترك الذى هو الحق من حيث الجملة .

**والمبين هو ما افاده معناه اما بسبب الوضع أو بضميمه بيان اليه .**

المبين من البيان وهو الايضاح ، فاذا قال له عندى عشرة قلنا هذا اللفظ مبين بالوضع أى بينه الواضع والمستعمل ، فان كان اللفظ اولا مجملا نحو القرء ثم بينه بعد ذلك قلنا صار مبينا ، فصدق المبين على القسمين ، وكذلك المفسر يصدق على القسمين فى الاصطلاح واللغة .

**والعام هو الموضوع لمعنى كلى بقيد تتبعه فى محاله نحو المشركين .**

المراد بالتتبع فى المحال اى بالحكم كان وجوبا أو تحريما او اباحة أو خبرا او استفهاما اى شىء كان الحكم ، وسبب هذه العبارة والاحتياج اليها اشكال كبير عادتى أو رده ولم أر احدا قط اجاب عنه وهو : ان صيغة العموم بين افرادها قدر مشترك ولها خصوصيات ؛ فاللفظ اما أن يكون موضوعا للمشترك كمطلق المشرك فى المشركين او الخصوصات او المجموع المركب منهما والكل باطل فلا يتحقق مسمى العموم ولا وضعه ، بيانه : ان اللفظ ان كان وضع للمشترك فقط يلزم أن يكون مطلقا والمطلق ليس بعام ، وان وضع للخصوصات وهى مختلفة فيلزم ان يكون لفظ العموم مشتركا مجملا

لوضعه بين مختلفات ، وصيغة العموم مسماها واحد ولا اجمال فيهـا ، ولان الخصوصات غير متناهية ، ووضع لفظ مشترك بين امور غير متناهية محال ، لأن الوضع فرع التصور ، وتصور مالا يتناهى على التفصيل محال . وان كان موضوعا للمجموع المركب من كل خصوصية مع المشترك فى كل فرد فرد على حياله لزم الاشتراك بين مالا يتناهى وهو محال لما تقدم ، أو لمجموع الافراد بحيث يكون المسمى واحدا وهو المجموع من حيث هو مجموع ، فيصير نسبته الى مسماه كنسبة لفظ العشرة لمسماها ، فحينئذ يتعذر الاستدلال بصيغة العموم على ثبوت حكمها لفرد من افرادها فى النهى أو النفى ، لانه لا يلزم من النهى عن المجموع ، او الاخبار عن نفيه ، نفى أجزائه ؛ ولا اجتناب جميع اجزائه لان المجموع يكفى فى صدق اجتنابه ترك جزء . وكذلك يصدق نفيه بنفى جزء ؛ لكن لفظ العموم هو الذى يحسن الاستدلال به على ثبوت حكمه لكل فرد حالة النفى أو النهى ؛ فـلا يكون لفظ العموم على هـذا التقدير ، فهذا هو الاشكال .

واجاب بعضهم بانه موضوع للمشترك بقيـد العدد فلا يكون مطلقا لحصول العدد ، ولا مشتركا لأن مسماه واحد وهو المشترك ومفهوم العدد .

فقلت له مفهوم العدد كلى والمشترك كلى ، والكلى اذا أضيف الى الكى صار المجموع كليا ، ، والموضوع للكلى مطلق فلا يكون عاما بل يكتفى بما يصدق فيه المشترك والعدد ، وذلك يصدق بثلاثة ، فعلى هذا اذا قلنا هو اللفظ الموضوع للقدر المشترك بقيد تتبعه فى محـاله بحـكمه اندفعت الأسئلة ؛ لأن قيـد التتبع فى جميع المحال ينفى الاطلاق فان المطلق لا يتتبع بل يقتصر به على فرد ويكون مجموع القيدين هو المسمى ؛ وهما المشترك وقيد التتبع ، فيكون المسمى واحدا فلا يكون مشتركا ، فحصل العموم من غير اشكال ، فهذا الملجىء لهذا الحد الغريب .

**والمطلق هو اللفظ الموضوع لمعنى كلى نحو رجلٌ ، والمقيد هو اللفظ الذى اضيف الى مسماه معنى زائد عليه نحو رجل صالح .**

التقييد والاطلاق امران اضافيان فرب مطلق مقيد بالنسبة ، ورب مقيد

مطلق ، فـاذا قلت حيوان ناطق فهذا مقيد ، واذا عبرت عنه بانسان صار مطلقا ، واذا قلت انسان ذكر كان مقيدا ، واذا عبرت عنه برجل صار مطلقا ، وكذلك ما من مطلق الا ويمكن جعله مقيدا بتفصـيل مسماه والتعبير عن الجزءين بلفظين ، وما من مقيد الا ويمكن ان يعبر عنه بلفظ واحد فيصير مطلقا الا ما يندر جدا كالبسائط .

**والأمر هو اللفظ الموضوع لطلب الفعل طلبا جازما على سبيل الاستعلاء نحو : قم ، والنهي هو الموضوع للفظين فاكثر اسند مسمى احـدهما الى مسمى الآخـر اسنادا يقبل التصديق والتكذيب لذاته نحو زيد قائم .**

جعل هذا الباب كله من باب اللفظ الموضوع يتخرج على احد المذاهب الثلاثة ؛ وهي ان الكلام وجميع ما يتعلق به وبانواعه وعوارضه من الأمر والنهي والخبر والاستفهام والتكذيب والتصديق وغيرها هل هي كلها موضوعة للكلام اللسـانى مجاز في النفسـانى لانه المتبادر عرفا أو للنفسانى مجـاز في اللسـانى كقول الأخطل :

**ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا**

أو الألفاظ كلها مشتركة بين اللسـانى والنفسـانى جمعا بين المدركين ؟ ثلاثة مذاهب . فوقع التحديد في هذا مبنيا على المذهب الاول ، مع ان الثالث هو المشهور عند العلماء ، كذلك حكاه امام الحرمين والامام فخر الدين ، فقولى في الامر لطلب الفعل احترازا من طلب الترك الذي هو النهي ، ومن الاستفهام لانه لطلب الحقائق دون الأفعال ، وقولى طلبا جازما احترازا من النـدب ، وقولى على سبيل الاستعلاء هو مذهب ابى الحسين البصرى والامام فخـر الدين ، ومنهم من اشترط العلو دون الاستعلاء ، والجمهور من المتكلمين على عدم اشتراطهما ، بل الصيغة من حيث هي صيغة تسمى امرا كانت من اعلى او ادنى مع استعلاء أو تواضع كالخبر ، وسياتي في الأمر تقرير ذلك ان شاء الله تعالى ، ولم أر لهم مثل هذا الخلاف في النهي فتركته ، وتلزمهم التسوية بين البابين ، والاحترازات في الأمر هي بعينها في النهي فلا اعيدها .

قال العلمـــاء : فرقت العرب بين قلنـــا ما الزوج وبين قولنا أفهمنى ما الزوج ؟ فالأول طلب الحقيقة والثانى طلب فعل يصدر من المخاطب ، فاذا قال السيد لعبده من بالباب ؟ فقال غير ذلك العبد : زيد بالباب ، حصـــل مقصود السيد ولا عتب على العبد الأول ، فان المقصود انما هو تحصـــيل فهم من بالباب ، واذا قال لعبده اسقنى ماء فسقاه غير ذلك العبد المـــأمور توجه العتب على الأول لكون صيغة الأمر موضوعة للتكليف والالزام الذى من شأنه العتب على تقدير الترك ، هكذا نقله الأئمة عن اللغة فى الفرق بين الاستفهام والأمر ، نقله فخر الدين وغيره ، فلذلك قيل فى حـــد الاستفهام طلب حقيقة الشىء .

وقولى فى الخبر للفظين فاكثر ، فان اقل الخبر لفظان نحو زيد قـــائم ، وقد يخبر باكثر نحو : اكرم اخوك اباك يوم الجمعة متكئا فى الدور الا دار زيد اجلالا له وخالدا ، فهذا كله خبر واحـــد هو ومتعلقاته وخالدا مفعول معه واجلالا مفعول لأجله(١) .

وقولى : اسند مسمى أحدهما الى مسمى الآخـــر احترازا من قولنـــا زيد عمرو فى الكلام غير المنتظم .

وقولى : يقبل التصديق والتكذيب احتراز من الاسناد بالاضافة نحو غلام زيد ، او الصفة نحو الرجل الصالح ، وقولى : لذاته احتراز من تعذر قبوله لأحدهما لعارض من جهة المخبر أو المخبر عنه ، فالأول خبر الله تعالى لا يقبل الا الصدق ، والثانى نحو قولنا الواحـــد نصف الاثنين لا يقبل الا الصدق ، والواحد نصف العشرة لا يقبل الا الكذب ، فلم يقبلهما فى هـــذه الأحوال ، لكن هذه الأخبـــار بالنظر اليها من حيث انها خبر تقبلهما اذا قطعنا النظر عن المخبر والمخبر عنه ، وانما جـــاء الامتناع لا من ذات الخبر فانه من ذاته قبولهما(٢) .

---

(١) وباقى اعرب المثال : اكرم فعل ماض . واخــوك فاعل . واباك مفعول به ، ويوم ظرف . والجمعة : مضـــاف اليه . ومتكئا حال وفى الدور جـــار ومجرور . والا اداة استـــثناء ــ ودار مستثنى وزيد مضاف اليه . والمعروف أن اغلب الفاظ المثال هى مكملات للجملة الرئيسية .

(٢) وهذه ما يعبرون عنه فى علم البلاغة : ان الخبر ما يقبل الصدق والكذب لذاته .

# الفصل السابع

## الفرق بين الحقيقة والمجاز واقسامها

فالحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له فى العرف الذى وقع به التخاطب وهى اربعــة : لغــوية كاستعمال الانسان فى الحيوان الناطق . وشرعية كاستعمال لفظ الصلاة فى الافعال المخصوصة . وعرفية عامة كاستعمال لفظ الدابة فى الحمار . وخاصة نحوا استعمال لفظ الجــوهر فى المتحيز الذى لا يقبل القسمة .

الحقيقة مشتقة من الحق الذى هو الثابت لانه يقابل به الباطل ، فهو مرادف للموجود ، وهى فعيلة اما بمعنى فاعلة فيكون معناها الثابتة ، او مفعولة فيكون معناها المثبتة ؛ لان هذا هو شان فعيل من غير فعل بمســم العين يكون اما فاعلا أو مفعولا ويعدل عن ذلك الى فعيل للمبالغة ، وامــا اسم الفاعل من فعل فهو فعيل بأصــالته من غير مبالغة ، نحو ظرف فهو ظريف وشرف فهو شريف والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية : فان العرب اذا وصفت بفعيل مؤنثا ونطقت بالموصوف حذفت التاء اكتفاء بتأنيث الموصوف فيقولون امرأة قتيل وشاة نطيح . اما اذا حذفوا الموصوف اثبتوا التاء فيقولون رايت قتيلة بنى فلا ونطيحتهم لعــدم ما يدل على التــانيث : فاحتاجوا لاظهاره نفيا للبس ، ويكون الاسم ههنا لا يعرف صفة فلذلك قيل التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية فهذا هو اصل الحقيقة ثم نقلت فى عرف الاصوليين الى اللفظة المستعملة فيما وضعت له فصارت مجازا لغويا حقيقة عرفيــــة .

وكذلك المجاز اصله اسم مكان العبور او زمانه او مصدره فان مفعلة

ومفعلا(١) يصلح لهذه الثلاثة ، ثم وضع فى عرف الأصوليين للفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة بينهما ، فهو أيضا مجاز لغوى حقيقة عرفية : فالحقيقة والمجاز مجازان لغويان حقيقتان عرفيتان .

وقولى فى الكتاب : الحقيقة استعمال اللفظ فى موضوعه ، صوابه : اللفظة المستعملة أو اللفظ المستعمل ، وفرق بين اللفظ المستعمل وبين استعمال اللفظ ، فالحق انهما موضوعة للفظ المستعمل لا لنفس استعمال اللفظ ، فالمقتضى عليه بانه حقيقة أو مجاز هو اللفظ الموصوف بالاستعمال المخصوص لا نفس الاستعمال ، وقولى فى العرف الذى وقع به التخاطب ليشمل الحقائق الأربعة المتقدم ذكرها بخلاف لو قلت هو اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا تناول الحقيقة اللغوية فقط ، وقولى حقيقة شرعية له تفسيران الأول ان يقال ان حملة الشرع غلب استعمالهم للفظ الصلاة فى الافعال المخصوصة حتى بقى اللفظ لا يفهم منه الا هذه العبارة المخصوصة وهذا لا نزاع فيه . والثانى : أن يقال ان صاحب الشرع وضع هذه الألفاظ لهذه العبارات ، وفى هذه المسئلة ثلاثة اقوال .

قال القاضى ابو بكر الباقلانى : لم يضع صاحب الشرع شيئا وانما استعمال الألفاظ فى مسمياتها اللغوية ودلت الادلة على أن تلك المسميات اللغوية لابد معها من قيود زائدة حتى تصير شرعية . وقالت المعتزلة : بل نحدد هذه العبارات كمولود جديد يتحدد فلابد له من لفظ يدل عليه . وقال الامام فخر الدين وطائفة معه : ما استعمل فى المسمى اللغوى ولا نقل بل استعمل اللفظ فى خصوص هذه العبارات على سبيل المجاز لان الدعاء الذى هو الصلاة لغة جزء الصلاة الشرعية ؛ لأن فيها دعاء الفاتحة ، ويبعد غاية البعد أن يكون قوله عليه الصلاة والسلام « لا يقبل الله صلاة بغير طهور » ان يكون مراده الدعاء من حيث هو دعاء .

وقال القاضى فتح هذا الباب يحصل غرض الشيعة من الطعن على الصحابة رضوان الله عليهم فانهم يكفرون الصحابة ، فاذا قيل ان الله تعالى وعد المؤمنين بالجنة وهم قد آمنوا ، يقولون أن الايمان الذى هو التصديق

---

(١) فى نسخة مخطوطة : فان مفعلا ومفعلا بفتح العين فى الأول وكسرها فى الثانى .

صــدر منهم ، ولكن الشرع نقل هذا اللفظ الى الطاعات وهم صدقوا ومـا اطاعوا فى أمر الخـلافة ، فاذا قلنا ان الشرع لم ينقل استد هذا البـاب الردىء ، ولقوله تعالى « قرآنا عربيا »(١) وهذه الألفاظ موضوعة فى القرآن فلو كانت منقولة لم يكن القرآن كله عربيا ، وفى هذه المواطن مباحث كثيرة مستوعبة فى شرح المحصول .

واما الحقيقة العرفية العامة فهى التى غلب استعمالها فى غير مسماها اللغوى ، فان الدابة اسم لمطلق مادب فقصرها على الحمار فى أرض مصر أو الفرس بأرض العراق وضع آخر ، وهو حقيقة عرفية مجـاز لغوى ، وكذلك لفظ الغائط اسم للمكان المطمئن من الأرض لغـة ثم نقل للفضـلة المخصوصة ، والراوية اسم للجمل نقل للمزادة(٢) وهى تسمان تارة بتع النقل لبعض افراد الحقيقة اللغوية كالدابة ، وتارة لأجنبى منها كالنجـو والراوية ، والعرفية الخاصة سميت خاصة لاختصاصها ببعض الطوائف بخـلاف الأولى عامة مثل الجـوهر والعرض للمتكلمين ، والنقض والكسر للفقهاء ، والفاعل والمفعول للنحاة ، والسبب والوتد للعروضيين .

**والمجاز استعمال اللفظ فى غير ما وضع له فى العرف الذى وقـع به التخاطب لعلاقة بينهما ، وهو ينقسم بحسب الوضع الى اربعـة مجازات لغوى كا ستعمال الأسد فى الرجل الشجاع ، وشرعى كاستعمال لفظ الصلاة فى الدعاء ، وعرفى عام كاستعمال لفظ الدابة فى مطلق مادب ، وعرفى خاص كاستعمال لفظ الجوهر فى النفيس .**

لمـا تقرر ان الحقائق اربع كانت المجازات اربعة ؛ فلفظ الدابة اذا استعمل فى مطلق مادب كان حقيقة لغوية مجازا لغويا ، واذا استعمل فى الحمار كان حقيقة عرفية مجازا لغويا لأنه استعمال له فى غير ما وضع له ، ولفظ الصلاة اذا استعمل فى الدعاء كان حقيقة لغوية مجازا شرعيا لأنـه استعمال فى غير ما وضع له باعتبار الوضع الشرعى ، وان اسـتعمل فى الافعال المخصوصة كان حقيقة شرعية مجازا لغويا ، وكذلك القول فى لفظ الجوهر وكل ما يعرض من هذا الباب .

---

(١) ١١٣ طه .

(٢) المزادة فى الأصل : الراوية التى تملأ بالمـاء . قال ابو عبيد : لا تكون الا من جلدين بفام بجلد ثالث بينهما .

والصحيح فى حد المجاز ان يقال هو اللفظ المستعمل ولا يقال هو استعمال اللفظ كما تقدم تقريره ، وهذا هو الذى عليه جمهور العلماء فى الاطلاق ، والعبارة الأخرى قليلة فى استعمالهم ، وقولى فى العرف الذى وقع به التخاطب لان اللفظ انما يكون مجازا بالنسبة الى وضع مخصوص فان لم يكن الخطاب باعتباره لا يتحقق المجاز كما تقدم تمثيله ؛ فانه قد يكون حقيقة باعتبار وضع آخر ، والعلاقة لابد منها والا كان منقولا كجعفر فانه النهر الصغير لغة ووضع للشخص المخصوص وليس مجازا فيه لعدم العلاقة ، وكذلك جميع المنقولات ، وقولى بحسب الواضع أريد بالواضع اللغة والشرع والعرف العام والخاص .

**ويحسب الموضوع له الى مفرد نحو قولنا اسد للرجل الشجاع ، والى مركب نحو قولهم :**

**اشاب الصغير وافنى الكبير ... كر الغداة ومر العشى**

**فالمفردات حقيقة واسناد الاشابة والافناء الى الكر والمر مجاز فى التركيب ، والى مفرد ومركب نحو قولهم احيانى اكتحالى بطلعتك فاستعمال الاحياء والاكتحال فى السرور والرؤية مجاز فى الافراد واضافة الاحياء الى الاكتحال مجاز فى التركيب فانه مضاف الى الله تعالى .**

المجاز المفرد هو ان يكون لفظا موضوعا(١) لمعنى مفرد فتحوله عن ذلك المفرد الى مفرد آخر وتستعمله فيه فان لفظ الاسد لمعنى مفرد وهو الاسد ؛ فاستعماله فى الرجل الشجاع وهو مفرد فكان المجاز مفردا ، وأعنى بالمفرد ما ليس فيه اسناد خبرى ، والمجاز فى التركيب ان يكون اللفظ فى اللغة وضع ليركب مع لفظ معنى آخر فيركب مع لفظ غير ذلك المعنى فيكون مجازا فى التركيب كما تقول لفظ السؤال وضع ليركب مع لفظ من يصلح للاجابة نحو سالت زيدا ، فلما ركب مع لفظ القرية التى لا تصلح للاجابة كان مجازا فى التركيب ، ومن ذلك : غرق فى العلم ، وانما يغرق فى الماء واكلت الماء وانما يؤكل الطعام وعلفتها ماء(٢) وانما يعلف التبن والشعير وقوله تعالى « حرمت عليكم أمهاتكم »(٣) الآية . الجمع مجاز فى التركيب

---

(١) فى المخطوطة : هو ان يكون لفظه موضوعا .

(٢) ومنه قول الشاعر :

علفتها تبنا وماء باردا ... حتى غدت همالة عيناها

(٣) ٢٣ النساء .

لأن التحريم انما وضع ليركب مع الافعال دون الذوات ، وعلى هذه الطريقة يفهم مجاز التركيب فقولهم احيانى اراد به سرنى وهو من مجاز التشبيه ، لأن الحياة توجب ظهور آثار فى محلها وبهجته وكذلك المسرة ، فاطلق على المسرة لفظ الحيـاة للمشابهة وقوله اكتحالى يريد رؤيتى ؛ عبر بلفظ الاكتحال عن الرؤية من مجاز التشبيه ، لان العين تشتمل على الكحل كما تشتمل على المرئى فلما تشابها اطلق لفظ احدهما على الآخـر مجازا . فهـــذا هو مجاز الافراد ، وجعل الاكتحال فاعلا بالاحياء مجازا فى التركيب لان الاحيـــاء لا يصدر فى عينه الكحل فيعيش ، فاذا قلت احياه الله تعـــالى كان حقيقة فى التركيب ؛ لان اللفظ ركب مع اللفظ الذى وضـــع للتركيب معه ، ولا فرق فى هذا الموضع بين الفاعل والمضاف وغيرها ، فسرج الدار مجاز فى التركيب وباب الدابة مجاز فى التركيب ، الا ان يريد مطلق لا ان الدار لها سرج تركب به ، فانه قد يقال سرج الدار باعتبار انه موضوع فيها فتكون الحقيقة فى التركيب .

**وبحسب هيئته الى الخفى كالأسد الرجل الشجاع والجلى الراجح كالدابة للحمار .**

الخفى هو الذى لا يفهم الا بقرينة توجب الصرف عن الحقيقة البسه والجـــلى هو الذى لا يفهم من اللفظ الا هو حتى تصرف القرينـــة عنه الى الحقيقة فلا يفهم اليوم من الصلاة الا العبادة المخصوصة فى وقتنا هـــذا حتى تصرفنا القرينة الى الدعاء ، وكذلك الدابة لا يفهم منها الا الحمار حتى تصرفنا القرينة الى مطلق مادب . فهـــذا هو المجـــاز الراجح ، وهو كله حقيقة اما شرعية او عرفية .

**وههنا دقيقة وهى ان كل مجاز راجح منقول وليس كل منقول مجازا راجحا فالمنقول اعم مطلقا والمجاز الراجح اخص مطلقا .**

المجاز الراجح منقول اما فى الشرع كالصلاة او فى العرف العام كالدابة

او الخاص كالجوهر والعرض عند المتكلمين فانا لا نعني بالنقل الا غلبة استعماله حتى صار لا يفهم عند عدم القرينة الا هو ، دون الحقيقة الأصلية ، وقد يوجد النقل بدون المجاز الراجح ، بأن يقع النقل لا لعلاقة كالجوهر ، فانه ضع في اللغة للنفيس من كل شيء ثم نقل للمتحيز الذى لا يقبل القسمة ، وهو في غاية الحقارة ، فلا مشابهة بينه وبين النفيس ، ولا علاقة تصلح بينهما ؛ فانا نشترط في العلاقة ان يكون لهـا اختصاص وشهرة ولا يكتفى بمجرد الارتباط كيف كان ، والا امكن أن يقال النفاسة لا تقع الا في الجوهر فبينهما ملابسة فهو مجاز ، ولو فتح هـذا الباب صح التجوز بكل شيء الى كل شيء ، وقد نصوا على منعه ؛ فقد قال الامـام فخر الدين ان استعمال لفظ السماء في الارض لا يصلح أن يكون مجازا مع انها تقابلها وتلازمها والملازمة احـد اقسام العلاقة لكنا نعني بالملازمة ماهو اخص من هذا كملازمة الراوية(١) للجمل الحامل لها ، والمسببات لاسبابها ونحو ذلك ، وكذلك لفظ الذات موضوع للمصاحبة لغـة ، ونقل في عرف المتكلمين لذات الشيء والفيت المصاحبة بالكلية ، فهو لا مجاز راجح ؛ لانتفاء العلاقة التى هى شرط في اصل المجـاز ، واذا تعذر المجـاز المطلق تعذر المجاز الراجح بطريق الاولى ؛ فحينئذ المنقول اعم مطلقا والمجاز الراجح اخص مطلقا ، هذا اذا نسبنا المنقول الى المجاز الراجح ، فان نسبناه الى اصل المجاز كان كل واحد منهما اعم من الآخـر من وجه واخص من وجه ؛ لان كل واحد منهما قد وجد مع الآخـر وبدونه ، وهذا هو ضابط الاعم من وجه والاخص من وجه ؛ فوجد المجاز ولا نقل كالاسد في الرجل الشجاع ، والنقل ولا مجاز كالجوهر والذات عند المتكلمين ، واجتمعا معا في الدابة والراوية .

**فرع : كل محل قام به معنى وجب ان يشتق له من لفظ ذلك المعنى لفظ ويمتنع الاشتقاق لغيره خلافا للمعتزلة في الامرين فان كان الاشتقاق باعتبار قيامه في الاستقبال فهو مجاز اجماعا نحـو تسمية العنب بالخمر ،**

---

(١) هى المزادة ، او ( قربة الماء ) .

الحال فهو حقيقة اجماعا نحو تسمية الخمر خمرا أو باعتبار الماضى وفى(1) كونه حقيقة ، او مجاز قولان اصحهما المجاز ، وهذا اذا كان محكوما به اما اذا كان متعلق الحكم فهو حقيقة مطلقا نحو « اقتلوا المشركين(2) » .

قيام المعانى بمحالها يوجب احكامها لمحالها واستحقاق الفاظ تلك الاحكام ، فقيام العلم بالمحل يوجب له حكما وهو كونه عالما . واستحقاق لفظ هذا الحكم وهو لفظ عالم ، والسواد اذا قام بمحل أوجب لمحله حكما وهو كونه اسود ، واستحقاق لفظ دال على هذا الحكم وهو لفظ اسود ، ولا يقال لغيره الذى لم يقم به السواد اسود ، والمعتزلة وافقوا فى مثل هذا ؛ وانما اصل هذه المسئلة والخلاف فيها انهم قالوا فى كلام الله تعالى انه مخلوق فى الشجرة لموسى عليه الصلاة والسلام فسمعه منها فهو قائم بها ، ولم يشتق لها منه شىء ، فلم يقل الله تعالى : وكلمت الشجرة موسى ، بل حصل الاشتقاق لله تعالى ولم يقم به الكلام عندهم ، فقال الله تعالى « وكلم الله موسى تكليما »(3) وكذلك اشتقوا(4) لله تعالى عالما وقديرا ومريدا وغير ذلك ؛ ولم يقولوا قام العلم به ، بل قالوا لم تقم به صيغة البتة ، هذا أيضا خالفوا فيه اهل الحق : فان اهل الحق يقولون الكلام انما هو قائم بذات الله تعالى ، وجميع الصفات المشتق منها هذه الالفاظ قائمة به تعالى ، فهذا موطن الخلاف . واما ما فى العالم من الالوان والطعوم وغيرها فلم ار لهم فيه خلافا وما اخالهم يخالفون فيه ، فلذلك قلت خلافا للمعتزلة فى الامرين .

وقولى فان كان الاشتقاق باعتبار الاستقبال او الحال او الماضى أريد

---

(1) فى النسخة المطبوعة : فى كونه باسقاط الواو .

(2) تمام الآية : فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ـ الآية 5 سورة التوبة .

(3) ٣ النساء ١٦٤ .

(4) فى النسخة المطبوعة : اشتق بالافراد .

به -الإشتقاق الكائن من المصـــادر في اسم الفاعل نحو ضــارب ؛ أو اسم المفعول نحو مضروب ؛ أو افعل التفضيل نحو زيد أضرب من عمرو ، أو اسم الزمان أو المكان نحو مضرب ومقتل ومخرج ، أو اسم الآلة نحو المروحة والمدهن والمسعط ، أو اسم الهيئة نحو الجلسة والعمة . وأما الفعل المــاضي فانــه مشتق وهو حقيقة في المــاضي دون غيره ، وكذلك لفظ الامر والنهي حقيقـــة في المستقبل اجماع ، بل ذاك المــاضي ، فولان أصحهما المجــاز ولا صـــيغة الأمر باعتبار المستقبل اجماعا ، بل ذلك خاص بمـــا ذكرته من الصـــيغ ؛ فتسمية الانسان ميتا باعتبار انه سيموت مجاز أجماعا ، وتسميته ميتا وهو ميت حقيقة اجماعا ، وتسميته نطفة وطفلا باعتبار أنه كان كذلك مجاز على الأصح ، وكذلك(١) لا يصدق على اكابر الصحابة أنهم كفار باعتبار ما كانوا عليــه ».

وخالف ابن سينا في هذه المسئلة وقال : هو حقيقة لان من صدر منه الضرب يصـــدق عليه بعد ذهابه انه ضـــارب كما يصـــدق عليه أنه متكلم ومخبر ، وان كان الكلام والخبر لم يوجد منه الا حرف واحد ، فلو اشترط وجود المشتق منه حالة الاطلاق لمـــا صدق في هذين الوضعين ، وجوابه أن هذين مستثنيان لتعذر الوجود ، والعرب لا تضـــع لفظ المحقق للمتعـــذر ، واستيفاء الكلام في هذا الموضع مستوعب في شرح المحصول .

وقولي : هذا إذا كان محكوما به الخ ، احتراز من سؤال صعب ما رايته أحدا أجاب عنه ، وتقريره ان قولنا باعتبار الماضي او المستقبل أو الحـــال هـــذه الأزمنة انما تعتبر بالنسبة الى زمن التخاطب ، فاذا قلت انا الآن : زيد ميت باعتبار انه سيموت كان باعتبار المستقبل ، لان زمان موته بعد زمان المخاطبة بهذا اللفظ ، وان قلت هو نطفة فهذا زمان تقـــدم زمان المخاطبـــة بهذا اللفظ فعلم ان هـــذه الازمنـــة انما تعتبر باعتبار زمان المخاطبة ، وعلى هذا نقول الزمان الذي نزل فيـــه القرآن الكريم ونطق فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاحاديث النبوية متقدم علي زماننا ، فزماننا مستقبل باعتبار

---

(١) اظنها لذلك . بدل كذلك .

ذلك الزمان ، وأذا كان كذلك وجب حينئذ أن يكون جميع الصفات الواقعة في زماننا مجازا بالقياس الى ذلك الزمان ، فعلى هذا قوله تعالى « الزانيـــة والزانى(١) » « والسارق والسارقة(٢) » « واقتلوا المشركين(٣) » الى غير ذلك انما يتناول من وجد في حالة نزول هذه الآيات وأما ما بعدها فلا يتناولها الا بطريق المجاز ، والاصل عدمه ، فيتعذر علينا الاستدلال بهذه الادلة في زماننا على ثبوت احكام هذه الآيات بهـا فان منـا من نص يستـدل به الا وللمخالف ان يقول الاصل عدم التجوز الى هذه الصورة ، فيحتاج كل دليل الى دليل آخـر من اجماع او نص يدل على التجوز الى هذه الصــورة ، وهو خلاف ما عليه الناس ، بل كل لفظ من هذه الالفاظ يتم الاستدلال به من جهة اللغة فقط وهو حقيقة ، فكيف الجمع بين ما عليه الناس وبين هذه القاعـدة .

ووجه الجمع ان تقول : المشتق قسمان تارة يكون محكوما به نحو زيد سارق فهذا هو موطن التقسيم والقاعدة المذكورة ، وتارة يكون المشتق متعلق الحـكم لا محكوما به نحو « اقتلوا المشركين(٤) » فان الله تعالى لم يحـكم في هذه الآية بشرك احـد ولا بان احدا مشرك بل حـكم بوجـوب القتل ، والمشركون متعلق هذا الحكم ، وكذلك الزانية والزانى لم يحكم الله تعالى بزنا احد ولا بسرقته في الآية الاخرى ، بل بوجوب الجـلد والقطع ، والزناة والسراق متعلق هذا الحكم ؛ فحينئذ متى كان المشتق متعلق الحكم فهو حقيقة مطلقا ، ولا تفصيل بين الازمنة ماضيها ومستقبلها ، ولا تحكى خلافا بل الكل حقيقة اجماعا ، وان حكمنا بالمشتق على محل وجعلناه نفس الحكم فهذا هو موطن الخلاف والتفصيل . فهذا وجه الجمع بين القاعدة واجماع الامة ؛ فلذلك ذكرت هذا القيد وهو من غوامض القواعد .

---

(١) من الآية ٢ النور وتمامها : الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة .

(٢) رقم ٣٨ المـــائدة . وتمامها « .. فاقطعوا ايديهما .. » .

( ٣ ، ٤ ) التوبة .

# الفصل الثامن

## في التخصـــيص

**وهو اخراج بعض ما يتناوله اللفظ العام أو مـا يقوم مقـامه ، بدليل منفصل في الزمان ان كان المخصص لفظيا ، أو بالجنس ان كان عقليا قبـل تقرر حكمه ، فقولنا أو مـا يقوم مقامه احترازا من المفهوم فـانه يدخـله التخصيص وقولنا بالزمان احترازا من الاسـتثناء ، وقولنا بالجنس لان المخصص العقلي مقارن ، وقولنا قبل تقرر حـكمه احتـرازا من ان يعمل بالعام ، فان الاخراج بعد هذا يكون نسخا .**

دخول التخصيص للمفهوم كقوله عليه الصلاة والسلام « انما المـاء من المـاء » مفهومه انه لا يجب الغسل من القبلة ولا جميع انواع الاستمتاع اذا لم يكن به انزال ، خص من ذلك التقاء الختانين ، وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام « انما الربا في النسيئة » خص عن مفهومه ربا التفاضل ، فان السلب في المفهوم كعموم الثبوت في المنطوق ، واذا ثبت معنى العموم دخله الاخراج ، وهو التخصيص ، وهو لا يسمى عموما في الاصطلاح ، فلذلك قال او ما يقوم مقامه وهو المفهوم لدخول التخصيص فيه ، والاستثناء لا يقع الا متصلا على الصحيح(١) والمخصص يجوز أن يتراخى عن العموم كنهيه عليه الصـلاة والسلام عن قتل النسوان وغيرهم بعد الامر بقتل المشركين بزمان طويل ، وهذا اذا وقع التخصيص باللفظ ، أما اذا وقع بالفعل ، كما في قوله تعالى « الله خالق كل شيء(٢) » أو بالواقع كما في قوله تعالى « تدمر كل شيء(٣) » فان الواقع المشاهد دل على أن الريح لم تدمر السموات والجبال والارض وغيرها ؛

---

(١) الاستثناء المتصل : ما كان المستثنى من جنس المستثنى منه نحو : جاء القوم الا عليا ( فعليا ) من جنس القوم .

(٢) ٦٢ الزمر وتمامها « وهو على كل شيء وكيل » .

(٣) ٢٥ الاحقاف .

فعلم بذلك التخصيص فى هذا العموم أو بالعوائد كقول القائل : رايت الناس فلم ار أحسن من زيد ، ومعلوم بالعادة انه لم ير جميع الناس ، فيدخل التخصيص بدليل العادة ، لكن هذه المخصصات ليست لفظية لكن جنسها غير جنس اللفظ ، فالانقطاع ههنا بالجنس لا بالزمان ، فلذلك قال منفصل بالزمان ان كان المخصص لفظيا أو بالجنس ان كان عقليا ، أى الانفصال لا يكون فى العقلى(١) ونحوه فى الزمان لانه مقارن وانما ذلك فى اللفظى خاصة ، واذا عمل بالعام كان الاخراج منه بعد ذلك نسخا ؛ لان العمل به يقتضى أن عمومه مراد لان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ؛ فلو كان بعض هذا العموم غير مراد لما تأخر بيانه ، فلما لم يتبين اعتقدنا انه مراد ، وابطال ما هو مراد نسخ ، فلذلك اشترط فى التخصيص أن لا يتقرر الحكم .

وهذا الحد باطل مع هذا التحرير العظيم الذى لم ار أحدا جمع ماجمعت فيه بالتخصيص بالادلة المتصلة ، وهى الغاية ، كقولنا أكرم قريشا حتى يدخلوا الدار فان الداخل للدار يخرج من هذا العموم ، والصفة كقولنا أكرم قريشا الطوال ، فان القصار يخرجون ، والشرط كقولنا أكرمهم ان كانوا طوالا . فهذه مخصصات لفظية ، وقد خرجت من الحد لاشتراطى الانفصال فى الزمان فانها متصلة فى الزمان ، فينبغى أن يؤتى بعبارة تجمع هذه النقوض وتخرج الاستثناء وفيها عسر .

* * *

---

(١) فى النسخة المطبوعة : لا يكون الا فى العقلى .

# الفصل التاسع

## فى لحن الخطاب وفحواه ودليله وتنبيهه واقتضائه ومفهومه

فلحن الخطاب هو دلالة الاقتضاء وهو دلالة اللفظ التزاما على مالا يستقل الحكم الا به ، وان كان اللفظ لا يقتضيه وضعا نحو قوله تعالى « فاوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق »(1) تقديره فضرب فانفلق وقوله تعالى « فاتيا فرعون » الى قوله تعالى حكاية عن فرعون « قال الم نربك فينا وليدا(2) » تقديره فاتياه ، وقيل هو فحوى الخطاب والخلاف لفظى ، قال القاضى عبد الوهاب واللغة تقتضى الاصطلاحين ، وقال الباجى هو دليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة وهو اثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، وهو عشرة انواع : مفهوم العلة نحو ما اسكر فهو حرام ، ومفهوم الصفة نحو قوله عليه الصلاة والسلام « فى سائمة الغنم الزكاة » والفرق بينهما ان العلة فى الثانى الغنى ، والسوم مكمل له ، وفى الأول العلة عين(3) المذكور ، ومفهوم الشرط نحو من تطهر صحت صلاته ، ومفهوم الاستثناء نحو قام القوم الا زيد ، ومفهوم الغاية نحو « اتموا الصيام الى الليل»(4) ومفهوم الحصر « انما الماء من الماء » ومفهوم الزمان نحو سافرت يوم الجمعة ، ومفهوم المكان نحو جلست أمام زيد ، ومفهوم العدد نحو قوله تعالى « فاجلدوهم ثمانين جلدة »(5) ومفهوم اللقب وهو تعليق الحكم على مجرد اسماء الذوات نحو فى الغنم الزكاة وهو اضعفها ، وتنبيه

---

(1) ٦٣ الشعراء .
(2) ١٦ ، ١٧ ، ١٨ الشعراء .
(3) فى المطبوعة : غير المذكور .
(4) ١٨٧ البقرة .
(5) ٤ النور .

الخطاب وهو(1) مفهوم الموافقة عند القاضى عبد الوهاب أو المخالفة عند غيره(2) وكلاهما فحو الخطاب عند الباجى ، فترادف تنبيه الخطاب وفحواه ومفهوم الموافقة لمعنى واحد وهو اثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى كما ترادف مفهوم المخالفة ودليل الخطاب وتنبيهه ، ومفهوم الموافقة نوعان احدهما : ثباته فى الأكثر نحو قوله تعالى (( فلا تقل لهما اف ))(3) فانه يقتضى تحريم الضرب بطريق الاولى وثانيهما اثباته فى الأقل نحو قوله تعالى (( ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ))(4) فانه يقتضى ثبوت امانته فى الدرهم بطريق الاولى .

لحن الخطاب اصله فى اللغة افهام الشىء من غير تصريح ومنه قوله تعالى « ولتعرفنهم فى لحن القول »(5) اى فى فلتات الكلام من غير تصريح بالنفاق ، ولذلك قال المأمون ايها الناس لا تضمروا لنا بغضا فانه والله من يضمر لنا بغضا ندركه فى فلتات كلامه وصفحات وجهه ولمحات عينه ، ومن ذلك قول الشاعر :

| | |
|---|---|
| وحديث الذة وهو مما | يشتهى الناعتون يوزن وزنا |
| منطق صائب وتلحن احيا | نا واحلى الحديث ما كان لحنا |

اى تعريضا وتشويقا من غير تصريح ، وقال ابن دريد اللاحن الفطنة ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض » اى افطن لها ، قال ابن يونس ذكر اهل اللغة اللحن باسكان الحاء انه الخطأ ، وبفتحها الصواب ، وقال عبد الحق فى النكت : اللحن من اسماء الأضداد للصواب والخطأ ، فلذلك قال القاضى عبد الوهاب ههنا اللغة تقتضى الاصطلاحين ، واما دلالة الاقتضاء فمعناها ان المعنى يتقاضاها

---

(1) فى نسخة هو بحذف الواو .
(2) فى نسخة من المخطوطات اسقط : عند غيره .
(3) 23 الاسراء .
(4) 75 ال عمران .
(5) 26 سورة محمد عليه السلام .

لا اللفظ ، حتى قال جماعة فى ضابطها ، انها دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صدق المتكلم ، فان قوله تعالى « فانفلق »(١) انما ينتظم بالاضمار المذكور وكذلك قوله تعالى « وانى مرسلة اليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون » الى قوله تعالى « فلما جاء سليمان(٢) » فمجيء الرسول الى سليمان عليه الصلاة والسلام فرع ارساله فيتعين أن يضمر : فارسلت رسولا فلما جاء سليمان ، فلذلك قلت أن المعنى يقتضيه دون اللفظ ، بخلاف دليل الخطاب وفحواه اللذين هما مفهوم المخالفة ومفهوم الموافقة للفظ يتقاضاهما بمفهومة ، بخلاف المثل المذكورة لا يتقاضاها منطوق ولا مفهوم ، بل المعنى فقط وانتظامه ، وفحوى الخطاب معناه مفهومه تقول فهمت من فحوى كلامه كذا اى من مفهومه فوضع العلماء ذلك لمفهوم الموافقة ، فهذه الالفاظ وضعها بازاء هذه المعانى المذكورة ههنا اصطلاحى لا لغوى

وقولى فى مفهوم المخالفة انه اثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، احتراز عما توهمه الشيخ بن ابى زيد وغيره ، فاستدلوا بقوله تعالى « ولا تصل على احد منهم مات ابدا »(٣) ، على وجوب الصلاة على اموات المسلمين بطريق المفهوم ، وقالوا مفهوم التحريم على المنافقين الوجوب فى حق المسلمين . وليس كما زعموا ، فان الوجوب هو ضد التحريم ، والحاصل فى المفهوم انما هو سلب ذلك الحكم المرتب فى المنطوق ، وعدم التحريم اعم من ثبوت الوجوب ، فاذا قال الله تعالى حرمت عليكم الصلاة على المنافقين فمفهومه أن غير المنافقين لا تحرم الصلاة عليهم ، واذا لم تحرم جاز أن تباح ، فان النقيض اعم من الضد ، وانما يعلم الوجوب أو غيره بدليل منفصل ، فلذلك يتعين ان لا يزاد فى المفهوم على اثبات النقيض .

---

(١) ٦٣ الشعراء ، « فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم » .
(٢) ٣٦ النمل .
(٣) ٨٤ التوبة .

ويعرض بين مفهوم العلة والصفة جواب من سؤال مقدر وهو أن علة الاسكار صفة ، فقولى بعد ذلك مفهوم الصفة تكرارا بغير فائدة ، فأردت أن ابين بالفرق المذكور ان الصفة قد تكون متممة للعلة لا علة ، فهى اعم من العلة ؛ فان الزكاة لم تجب فى السائمة لكونها تسوم والا لوجبت الزكاة فى الوحوش ، وانما وجبت لنعمة الملك وهى مع السوم اتم منها مع العلف ، وفى كون الاستثناء من باب المفهوم اشكال من جهة ان ( الا ) وضعت للاخراج فينبغى ان يكون الاتصاف بالعدم فى المخرج مدلولا بالمطابقة ، فلا يكون مفهوما لان المفهوم هو من باب دلالة الالتزام .

وجواب هذا السؤال أن ( الا ) وضعت للاخراج من المنطوق ولا يلزم من ذلك دخول المستثنى فى عدمه باللفظ بل بدلالة العقل على أن النقيضين لا ثالث لهما ، وحينئذ يتعين من الخروج من احدهما الدخول فى الآخر ، اما لو فرض لهما ثالث لا يلزم الدخول فى العدم بل فى ذلك الثالث ، أو فى العدم فلا يتعين العدم ؛ فحينئذ انما استفدنا الاتصاف بالعدم من جهة دلالة العقل لا من اللفظ ، فكان الاتصاف بالعدم مدلولا التزاما لا مطابقة ، وانما المدلول مطابقة هو نفس الخروج من المتقدم ، اما الدخول فى نقيضه فمن جهة العقل ، وكذلك نقول فى مفهوم الغاية ، واما مفهوم الحصر فقد نقل ابو على فى المسائل الشيرازيات ان ( ما ) فى ( انما ) للنفى وأن النفى فى المسكوت بها ، فعلى هذا يكون منطوقا لا مفهوما ، وهو الذى يقوى فى نفسى ، هذا اذا كان الحصر بانما ، واما بالنفى قبل الا نحو « ما قام الا زيد » فظاهر انه ليس مفهوما ، واما فى تقديم المعمولات أو المبتدأ مع الخبر فيترجح انه مفهوم ، وسيأتى له باب — ان شاء الله تعالى — وفى مفهوم العدد اشكال ، وتفصيله مبسوط فى المحصول ، وشرحه يندرج فى اعتباره ، والجمهور على عدم فقهه فلذلك تركته ، ومفهوم اللقب انما ضعف لعدم رائحة التعليل فيه فان الصفة تشعر بالتعليل وكذلك الشرط ونحوه ، بخلاف اللقب لجموده بعد التعليل فيه .

قال التبريزى والألقاب كالأعلام وجعلها الاصل ، وألحق بها أسماء الاجناس ، وغيره أطلق فى الجميع واعتمد على صورة التخصيص وانها لابد لها من فائدة ، وسمى فحوى الخطاب مفهوم الموافقة وتنبيه الخطاب ، لأن المسكوت وافق المنطوق فى حكمه ، والمنطوق نبه على حكم المسكوت ، وتولى كما يترادف مفهوم المخالفة ودليل الخطاب وتنبيهه ، صوابه : الاقتصار على الأولين ونترك تنبيه الخطاب لانه لم يتقدم له ذكر فى مفهوم المخالفة .

## الفصل العاشر

### فى الحصر

هو اثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه بصيغة انما ونحوها ، وأدواته اربعة انما نحو (( انما الماء من الماء )) ، وتقدم النفى قبل الا نحو (( لا يقبل الله صلاة الا بطهور )) والمبتدا مع خبره نحو قوله عليه الصلاة والسلام (( تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ))(١) فالتحريم محصور فى التكبير والتحليل محصور فى التسليم ، وكذلك (( ذكاة الجنين ذكاة امه )) وتقديم المعمولات نحو قوله تعالى (( اياك نعبد واياك نستعين(٢) )) وهم بامره يعملون ، اى لا نعبد الا اياك ، وهم لا يعملون الا بامره ، وهو ينقسم الى حصر الموصوفات فى الصفات والى حصر الصفات فى الموصوفات نحو قولك انما زيد عالم انما العالم زيد ، وعلى التقديرين فقد يكون عاما فى المتعلق نحو ما تقدم ، وقد يكون خاصا نحو قوله تعالى (( انما أنت منذر )) اى باعتبار

---

(١) الحديث فى شأن الصلاة .

(٢) ٥ الفاتحة .

من لا يؤمن ، فان حظه منه الانذار ليس الا ، فهو محصور فى انذاره ولا وصف له غير الانذار باعتبار هذه الطائفة والا فهذه الصيغة تقتضى حصره فى النذارة فلا يوصف بالبشارة ولا بالعلم ولا بالشجاعة ولا بصفة اخرى .
ومن هذا الباب قولهم زيد صديقى وصديقى زيد ، فالاول يقتضى حصر زيد فى صداقتك فلا يصادق غيره ، وانت يجوز ان تصادق غيره ، والثانى يقتضى حصر اصدقائك فيه وهو غير محصور فى صداقتك ، بل يجوز ان يصادق غيرك على عكس الأول .

قد تقدم أن الذى يلزم ثبوته فى هذه المواطن كلها من المفهومات انما هو النقيض لا الضد ولا الخلاف .

وقولى بصيغة ( انما ) ونحوها لا يحسن فى الحدود ، لأن نحوها ليس هو مثلها فى اللفظ والا لكان هو اياها بعينها . بل معناه ونحوها مما يفيد الحصر والجاهل بالحصر كيف يعلم ما يفيده ، فيصير هذا تعريفا بالمجهول . بل حسن ذلك انى فسرت ذلك بثلاثة اخرى مبينة بعدها ، فذهب الاجمال .

وقولى تقديم النفى قبل الا يعم جميع انواع النفى نحو ما قام الا زيد ، ولم يقم الا زيد ، ولن يقوم الا زيد ، ولما يقم الا زيد . كيفما تقلب النفى .

وقولى المبتدأ مع الخبر تارة يكون الخبر معرفة باللام أو الاضافة ، وتارة يكون نكرة وعلى كل تقدير يفيد الحصر ، لكن يختلف الحصر . وانما قلنا أن الحصر ثابت مطلقا ان المبتدأ يجوز ان يكون اخص أو مساويا ، ويمتنع عليه أن يكون اعم لغة وعقلا ، فلا يجوز ان تقول الحيوان انسان ولا الزوج عشرة ، بل الانسان حيوان والعشرة زوج ، وحينئذ يصدق وقبل ذلك فهو كاذب ، والعرب لم تضع الا للصدق دون الكذب ، والمساوى يجب ان يكون محصورا فى مساوية والأخص محصورا فى اعمه ، والا لم يكن اخص ولا مساويا ، فهذا برهان على ثبوت الحصر مطلقا كيف كان المبتدأ وخبره ،

ثم أنه اذا كان الخبر نكرة يقع الحصر فى الخبر دون نقيضه وضده ، ولايمنع هـذا الحصر ثبوت الخلاف ، فاذا قلت زيد قائم فقد اثبت له مطلق القيام ؛ فهى موجبة جزئية مطلقة ، ونقيض الموجبة الجزئية ، السالبة الدائمة الكلية ، ولا شك فى ان هذا النقيض كاذب اذ لو صدقت السالبة الدائمـة لما صدقت المطلقة المفروض صدقها ، لكنها صادقة ، وكذلك كل ما يضاد مطلق القيام يجب نفيه ، بل كل ما هو شرط فى ثبوت مطلق القيـام يجب ثبوته ، وكل ما هو مانع من مطلق القيام يجب نفيه لضرورة صدقه .

نعم يجوز ثبوت ما هو خلاف القيام مثل نحو كونه فقيها أو شـجاعا او شيئا فاضلا ، فان هذه الامور كلها يمكن ثبوتها مع قولنا قائم ، وهى أمور تخالف مطلق القيام ولا تضاده ولا تناقضه . فهذا تحرير الحصر مع التنكير ، وأما مع التعريف فيجب سلب الخلاف أيضـا فلا يوصف بغير ذلك الخـبر فتقتضى الصفة انه ليس موصوفا الا بتلك الصفة خاصة ؛ فان كان فى الواقع له صفة غيرها فهو تخصيص لعموم الحصر . فقوله عليه الصلاة والسلام « تحليلها التسليم » يقتضى أن المصلى لا يخرج من حرمات الصلاة التى حلها الا بالتسليم دون جميع الصفات من الاضداد والنقائض والخلافات ، فـان الكل ساقط عن الاعتبار الا بالتسليم ، وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « تحريمها التكبير » يقتضى أنه لا يدخل فى حرماتها الا بالتكبير دون جميـع الأمور المتوهمة .

واما قوله عليه الصلاة والسلام : « ذكاة الجنين ذكاة أمه » فروى برفع ذكاة الثانية وبنصبها ، وتمسك المـالكية والشافعية بالرفع على ان الجنين اذا خرج وقد كمل خلقه ميتا بعد ذكاة امه أكل ، لأنه عليه الصلاة والسلام حصر ذكاة الجنين فى ذكاة امه فيكون داخلا فيها ومندرجا فيؤكل بذكاة امه التى فيها ذكاته ، ولا يفتقر الى ذكاة اخرى . واحتج الحنفيـة برواية النصب على انه يستقل بذكاة نفسه واذا لم يذكى لم يؤكل لأن النصب يقتضى أن يكون التقدير ذكاة الجنين ان يذكى ذكاة مثل ذكاة أمه ، ثم حذف المصدر

وصفته التى هى مثل ، واقيم المضاف اليه مقامها فاعرب باعرابها ؛ فنصب ، لانها قاعدة حذف المضاف .

والجواب من تمسكهم برواية النصب ان تقول : ليس التقدير كما ذكرتموه ، بل التقدير ذكاة الجنين داخلة فى ذكاة امه ، ثم حذف الخبر الذى هو داخلة وحرف الجر من ذكاة امه ، وهذا اولى لوجهين : الاول انه اقل حذفا والثانى انه يؤدى الى الجمع بين الروايتين ، وهو اولى من اطراح احداهما ، واما تقديم المعمولات فكونه مفيدا للحصر قاله الزمخشرى وغيره ، وخالفه جماعة فى ذلك . ومن المثل المقوية لقول الزمخشرى قول العرب « اياك اعنى واسمعى يا جارة » فانه يقتضى انه لا يعنى غيره ومن الاصمعى انه مر ببعض احياء العرب فشتمت رفيقه امراة ولم تعين الشتم له دون الاصمعى ، ثم التفت اليها رفيقه فقالت له اياك اعنى ، فقال للاصمعى انظر كيف حصرت الشتم فى .

وزاد الامام فخر الدين فى كتاب الاعجاز له : لام التعريف فى الخبر ، وقال : هى تقتضى حصر الخبر فى المبتدا عكس الحصور فنها فى المبتدآت ، فان الأول يكون محصورا فى الثانى فاذا قلنا ابو بكر الصديق الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون الثانى محصورا فى الاول ، وكذلك قولك زيد المتحدث فى هذه القضية اى لا يتحدث فيها غيره وهو كثير .

وذكرت حصر الصفة فى الموصوف وعكسه وبقى على ثالث وهو حصر الصفة فى الصفة : نحو النزاهة فى القناعة ، والدين الورع ، والتدبير العيش ، والبشر حسن الخلق . وهو كثير ، ومن باب الحصر بحسب بعض الاعتبارات قوله عليه الصلاة والسلام « انما انا بشر وانكم تختصمون الى » الحديث(١) حصر نفسه عليه الصلاة والسلام الكريمة فى البشرية دون غيرها باعتبار الاطلاع على بواطن الخصوم نقلا صفة له عليه الصلاة

---

(١) وباقى الحديث « ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما اسمع ، فمن قضيت له بحق مسلم فانما هى قطعة من النار » .

والسلام باعتبار هــذا المقــام الا البشرية الصرفة وما عدا ذلك من الرسالة والنبوة وجميع صفات كماله عليه الصلاة والسلام لا مدخل لهــا فى الاطلاع على بواطن الخصوم ، بل كما قال عليه الصلاة والسلام فاقضى له على نحو ما اسمع ، وقال اقضى بالظاهر والله يتولى السرائر . ومن ذلك قوله تعالى : « انما الحياة الدنيا لعب ولهو »(١) وحصرها فى اللعب مع انها مزرعة الآخرة، وفيهــا تحصل الولاية والصديقية ، وتكتسب المراتب العليــة والدرجات الرفيعة ، وكل خير مكتسب فى الآخرة فهو من هــذه الدار ، وهــذه خيرات حسان وفضائل علية للدنيا ، فكيف تحصر فى اللعب ؟! وانما ذلك باعتبار من آثرها ، فانها فى حقه لعب صرف . وتلك المحاسن لا ينال هذا منها شيئا ، فهو حصر بحسب بعض الاعتبارات ، وهو كثير فى القرآن الكريم . وقــد ذكرت منه جملا كثيرة فى كتاب الاستغناء فى احكام الاستثناء ، وصديقى زيد يجوز ان يصادق غيرى لان الأول ابدا محصور فى الثانى ، والثانى يجوز أن يكون اعم فلا ينحصر فى الأول ، فلذلك يجوز أن يصادق زيد غيرى ، لأنى حصرت صداقتى فيه ولم أحصره فى صداقتى ، وكذلك قوله تعالى « انمــا يخشى الله من عباده العلماء »(٢) يقتضى حصر خشية الله تعالى فى العلماء ، فلا يجوز ان يخشاه نعالى غيرهم ، ويجوز أن يخشوا هم غيره تعالى بالنظر الى دلالة هذا اللفظ ، ولو عكس فقيل : انما يخشى العلماء الله بتقديم الفاعل انعكس الحال ، فلا يخشون غيره ، ويجوز أن يخشاه غيرهم بالنظر الى دلالة اللفظ .

**فائدة** : باب الحصر ينقســم الى حصر الثــانى فى الأول فى تقــديم المعمولات ، فالعبــادة والاستعانة والعمل محصورات فى تلك الآيات فيمــا تقــدم . وكذلك لام التعريف فيمــا حكيته عن لامــام فخر الدين ، والى حصر الأول فى الثانى فيما عــدا ذلك .

---

(١) من الآية ٢٦ سورة « محمد » عليه السلام .
(٢) ٢٨ فاطر

# الفصل الحادى عشر

## خمس حقائق لا تتعلق الا بالمستقبل من الزمان وبالمعدوم

**وهى الأمر والنهى والدعاء والشرط وجزاؤه :**

صـــوابه ان يقول بالمعدوم وبالمستقبل ، فقولنا بالمعدوم احتراز من الحـــال ، وقولنـــا بالمستقبل احتراز من المـــاضى ، ولو قلت بالمســـتقبل لاجزا لكن التصريح بالمعدوم احسن لأنه انص على اعتبار المعدوم فى ذلك ، والحقت بعد وضع هذا الكتاب لهذه الخمسة ، خمسة اخرى ، صـــارت عشرة وهى : الوعد والوعيد والترجى والتمنى والاباحة ، ووجه اختصاصها بالمستقبل ان الأمر والنهى والدعاء والترجى والتمنى : طلب المـــاضى متعذر ، والحال موجود ، وطلب تحصيل الحاصل محال ، فتعين المستقبل ، والشرط وجزاؤه ربط أمر يتوقف دخوله فى الوجود على دخول أمر آخر ، والتوقف فى الوجود انما يكون فى المستقبل ، فاذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ، لا يمكن أن يكون المعلق عليـــه دخلة مضت ، ولا المشروط طلقة مضت ، بل مستقبلة .

واما الوعد والوعيـــد ، فانه زجر عن مستقبل او حث على مستقبل بما تتوقعه النفس من خير فى الوعد وشر فى الوعيد والتوقع لا يكون الا فى المستقبل ، والاباحة تخيير بين الفعل والترك ، والتخيير انما يكون فى معدوم مستقبل ؛ لأن المـــاضى والحاضر تعين ، فتعين تعلق العشرة بالمستقبل ، وينبنى عليهـــا فوائد كثيرة نبهت على بعضها فى شرح المحصول .

# الفصل الثاني عشر

## حكم العقل بأمر على أمر

**حكم العقل بامر على امر : اما غير جازم والاحتمالات اما مستوية فهو الشك ، او بعضها راجح والراجح هو الظن والمرجوح وهم ، والجازم اما غير مطابق وهو الجهل المركب ، او مطابق وهو اما لغير موجب وهو التقليد او لموجب وهو اما عقل وحده فان استغنى عن الكسب فهو البديهي والا فهو النظري ، او حس وحده وهو المحسوسات الخمس او مركب منهما وهو المتواترات والتجربيات والحدسيات والوجدانيات اشبه بالمحسوسات ، فتندرج منها في الحكم .**

الشك اسم لاحتمالين فاكثر مستوية ، فمسماه مركب ومسمى الظن والوهم بسيط ، لان الظن اسم للاحتمال الراجح والوهم للاحتمال المرجوح ، والجهل المركب سمى بذلك لتركبه من جهلين ؛ فانه يجهل ويجهل انه يجهل كارباب البدع والاهواء ، فانهم يجهلون الحق في نفس الامر ، واذا قيل لهم انتم عالمون او جاهلون ؟ قالوا عالمون ، فقد جهلوا جهلهم ، فاجتمع لهم جهلان فيه فيسمى جهلا مركبا . وقد جمع المتنبى ثلاث جهالات في بيت حيث قال :

ومن جاهل بى وهو يجهل جهله ويجهل علمى انه بى جاهل

وكذلك كل من اعتقد في رجل انه صالح وهو طالح ، او طالح وهو صالح وكل من اعتقد شيئا على خلاف ما هو عليه ، والجهل المركب يقابله الجهل البسيط ، وهو ان يجهل ويعلم انه يجهل ، كما اذا قيل له انت تعلم عدد شعر راسك او تجهله ؟ يقول اجهله ، فاذا قيل له فانت تعلم انك جاهل بذلك ؟ يقول نعم . وهذه العبارة لا تجمع الجهل المركب كله ؛ فقد يدخل الجهل المركب في التصورات ، فان من تصور الحقائق على خلاف ما هى عليه فهو جاهل جهلا مركبا ، كمن يتصور الانسان انه الحيوان فقط ، واذا

طابق الحكم بغير موجب فهو تقليد ؛ كما يعتقد عوام المسلمين قواعد عقائدهم عن ائمتهم ، فاذا سئلوا عن ادلة تلك القواعد لا يعلمون ادلتها .

فالتقليد هو اخذ القول من قائله من غير مستند وقد يكون مطابقا كما تقدم ، وغير مطابق كتقليد عوام الكفار واهل الضلال لرؤسائهم واحبارهم .

والعقلى المستغنى عن الكسب كقولنا الواحد نصف الاثنين ، فان تصور المحكوم به والمحكوم عليه كاف فى الجزم باسناد احدهما الى الاخر ، فهذا بديهى من التصديقات والبديهى من التصورات هو الغنى عن الحدود والاكتساب بها ، كاحوال النفس من جوعها وعطشها والمها ولذاتها وغير ذلك، فان هذه الحقائق ضرورية للبشر ولا يحتاج فى معرفتها لتعلم ولا كسب بحد ، بخلاف تصور معنى الحكم الشرعى والحقائق الخفية ، فيحتاج فيها للحدود والرسوم الضابطة لهـا ، ما احتاج من التصديقات للكسب بالادلة والبراهين فهو كسبى ، نحو حدوث العـالم وكون الواحد عشر سدس الستين ، وجميع المطالب المحتاجة للفكر ، والعلوم الحسية هى العلوم المستفادة عن الحواس الخمس ، وهى كلها فى الرأس ، فاربعة خاصة به ، وواحد يتعداه الى غيره وهو اللمس ، والمختصة السمع والبصر والذوق والشم .

**فائدة :** قال بعض اللغويين قولهم محسوسات لحن فان الفعل المأخوذ من الحواس رباعى تقول احس زيد بكذا ، قال الله تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر . واما حس الثلاثى فله ثلاثة معان اخر ، تقول العرب حسبه اذا قتله ، وحسه اذا مسحه ،ومنه حس الفرس ، وحسه اذا القى عليه الحجارة المحماة لينضج ، فهذه الثلاثة يقال للمفعول فيها محسوس ، واما من الحواس فمحس مثل مكرم ومعطى ، وجميع الافعال الرباعية فيكون جمعها محسات بضم الميم لا محسوسات ، غير ان اكثر اللغويين يتوسعون فى هذا الباب ، ووقعت هـذه العبارة لجمع كثير من الفضـلاء كابى على وغيره ، وكأنهم نحوا بهـا نحو معلومات لاشتراك لجمع فى الادراك .

**فائدة :** قال بعض الفضلاء : هذا معنى قول العرب ضربت اخماسى فى اسداسى ، اى فكرت بحواسى الخمس فى جهاتى الست لان الجهات ست :

فوق واسفل وقـدام وخلف ويمنة ويسرة ، ولقـد احسن الحريرى وأوجز حيث جمعها فى بيت من الشعر فى الملحمة حيث قال :

ثم الجهات الست فوق وورا ويمنـه وعكسـه بلا مرا

فاخذ كل جهة وترك ضدها ليتنبه ألسامع له ، وبقى معه بقيـة فى الابل ، والأخماس والأسداس ترجع الى ايام وردها للماء لخمس او سدس ، البيت لا يحتاجها فحشاها بقوله بلا مرا ، وقيل ليس من هذا بل من اظماء فاذا وقعت المغالطـة من الراعى ضرب الخمس فى السدس واخرهـا عن شربها(١) . ووجه تركب المستند فى المتواترات من الحس والعقـل انه لا بد من سماع اخبار جماعة عن الأمر المتواتر فهذا حظ السمع ، ثم ان قال العقل هؤلاء يستحيل تواطؤهم على الكذب حصل العلم فهذا حظ العقل ، وان لم يقل ذلك لم يحصل العلم ، وكذلك التجريبيات وتسمى المجربات وتسمى المجربات ايضا نحو كون الليمون حامضا والصبر مرا والتمر حلوا ونحو ذلك، فان اول مرة يباشر الحس ذلك النوع يجوز العقل ان يكون ذلك الفرد من ذلك النوع اصابه عارض اوجب له ذاك ، كما توجد المرارة فى بعض افراد القثوبس والخيار والنوع فى نفسـه ليس كذلك ، فاذا كثرت تكرار ذاك على الحس والعقل قال العقل عند حد من الكثرة فى التكرار : كل ليمونة حامضة وكل تمرة حلوة ، فهذه المقدمة هى نصيب العقل لابد منها ، وعندما يحصل العلم، وكذلك الحدسيات كنقد الفضة ونضج الفاكهـة فان البصر يدرك اول مرة الدرهم الردىء فلا يعرفه ، يقال له انه ردىء فيتامله ويتكرر ذلك عليـه كثيرا حتى يحصل عند العقل قرائن لا يمكن التعبير عنهـا ، فيقول لاجلهـا كل ما كان كذا فهو درهم ردىء .

فهذه المقـدمة هى نصيب العقل ، وعندها يحصل العـلم ، واشتركت المتواترات والحدسيات والمجربات فى ان اول مرة ربما حصل الشك وعنـد

---

(١) واصل ذلك ان شيخا كان فى ابله ومعه اولاده رجالا يرعونها قد طالت غربتهم عن اهلهم . فـقال لهم ذات يوم ارعوا ابلكم ربعا فرعوا ربعا نحو طريق اهلهم . فقالوا لو رعيناها خمسا فزادوا يوما قبل اهلهم . فقالوا لو رعيناها سدسا : ففطن الشيخ لما يريدون فقال ما انتم الا ضرب اخماس لاسداس ما همتكم رعيها انما همتكم اهلكم ، وانشد يقول :

وذلك ضرب اخماس آراه لاسداس عسى أن لاتكونا

التكرار الظن ، وبعد ذلك قد يحصل العلم وقد لا يحصل ، وانها تحتاج للحس والعقل ، غير ان الفرق بينهما ان المتواترات تختص بالاخبار والحدسيات تحتاج الى نظر حالة القضاء على الجزئيات ، والمجربات لاتحتاج الى نظر حالة القضاء على الجزئيات ، فاذا قال لك احد ان معى مسك هل هو عطر ام لا ؟ قلت هو عطر ، او معى ليمونة هل هى حامضة ام لا ؟ قلت هى حامضة ، او معى حنظلة هل هى مرة ام لا ؟ قلت مرة ، من غير احتياجك الى نظر فى ذلك الفرد ، اما لو قال لك معى درهم هل هو جيد ام لا ؟ قلت حتى انظر اليه ، او معى رمانة هل هى نضيجة أم لا ؟ قلت حتى انظر اليها . او عندى رجل هل هو شجاع او جبان ؟ قلت حتى انظر اليه . فهذا هو الفرق بينهما .

**سؤال** : يلزم ان الاستدلال بوجود العالم على وجود الصانع من هذا الباب وليس كذلك ، بل هو عقلى ، لان الحس اذا شاهد الصنعة قال لها صانع ، فقد اجتمع الحس والعقل ، ولو فقد احدهما لم يحصل العلم .

**جوابه** : ان هذا عقلى والملازمة بينهما عقلية ، والفرق بينه وبين المجربات والحدسيات من وجوه : الأول ان هذا عقلى وتلك عادية ، وثانيها هذا يكفى فيه مطلق المشاهدة ، وتلك لا بد فيها من التكرار ، وثالثها ان هذا يكون فى مادة الوجوب وتلك فى مادة الامكان . وانما كانت الوجدانيات اشبه بالحسيات لان الحس لا يدرك الا جزئيا فلا يسمع كل صوت ولا يمكن ان يذوق كل طعم ولا يامس كل ليمونة او حرارة ، بل فردا خاصا من ذلك النوع ، فمدركات الحس ابدا جزئية ، والعقل هو المدرك للامور الكلية فهو الذى يقول كل مسك عطر وكل ليمونة حامضة ؛ فمدركات العقول كليات ومدركات الحواس جزئيات ، والوجدانيات امور جزئية فانه لا يقوم بالانسان كل جوع ولا كل عطش ، بل فرد من ذلك ؛ فهى جزئية وليست حسية لان من فقد حواسه كلها وجد المه ، وليست عقلية لانها جزئية ؛ فلذلك الحقها العلماء بالحسيات دون العقليات ، وهى قبيل قائم بذاته غيرهما .

**فائدة** : اختلف العلماء هل الحواس مع العقل كالحجاب مع الملك أو كالطاقات ؟ فقيل كالحجاب ، والحواس تدرك اولا ويحصل لهما العلم ثم تؤدى

تلك العلوم الجزئية للنفس فتحكم عليها ، وتقول كل ما كان كذا فهو كذا ، وقيل بل الخواص طاقات والنفس كالملك فى مجموعها خمس طاقات قبالة كل طاقة متشاهدات ليشاهد قبالة الاجزاء من النفس التى هى الملك تنظر من كل طاقة لقبيل من المدركات لا توجد الا هنالك ، ويدل على الاول ان البهائم لا عقل لها وهى تدرك بحواسها ، فدل ذلك على ان الحواس مستقلة بالادراك دون النفس ، ويدل على المذهب الثانى ان الانسان اذا نام وفتحت عيناه لا يدرك شيئا مع وجود العين بجملتها : السبع طبقات وثلاث رطوبات والعصب الاجوف والروح الباصرة ، ولا يزال كذلك غير مدرك حتى يستيقظ فيأتى شىء للبصر وجميع الحواس ، وحينئذ تحصل الادراك ، فدل على ان الحواس طاقات للنفس

# الفصل الثالث عشر

## فى الحكم واقسامه

**الحكم الشرعى هو خطاب الله تعالى القديم المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير ، فالقديم احتراز من نصوص ادلة الاحكام فانها خطاب الله تعالى وليست حكما والا اتحد الدليل والمدلول ، وهى محدثة ، والمكلفين احتراز من المتعلق بالجماد وغيره ، والاقتضاء احتراز عن الخبر ، وقولنا او التخيير ليندرج المباح .**

انى اتبعت فى هذا الحد الامام فخرالدين رحمه الله تعالى مع انى غيرت بالزيادة فى قولى القديم ، ومع ذلك فلفظ الخطاب والمخاطبة انما يكون لغة بين اثنين ، وحكم الله تعالى قديم فلا يصح فيه الخطاب وانما يكون ذلك فى الحادث ، والصحيح ان يقال كلام الله القديم ، فالكلام لفظ مشترك بين القديم واللسانى الحادث كما تقدم فيه حكاية ثلاثة اقوال ، وقولى القديم ليخرج الحادث من الالفاظ التى هى ادلة الحكم فانها كلام الله

تعالى وهو متعلق بافعال المكلفين نحو قوله تعـــالى « أقيموا الصلاة »(١) فلو كانت حكما لاتحـــد الدليل والمدلول ، قولى المكلفين احتراز عن المتعلق بالجماد مثاله قوله تعالى « ويوم نسير الجبال »(٢) فانه كلام متعلق بالجبال وهو جماد ونحو هذا ، فاذا قلنا المتعلق بافعال المكلفين خرج هذا النوع ، وقولى بالاقتضاء احتراز من الخبر فان قوله تعالى « واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس » (٣) كلام متعلق بافعال المكلفين وليس حكما بل هو خبر عن تكليف تقـــدم .

ويدخل فى الاقتضاء اربعة احكام اقتضاء الوجود بالوجوب : او الندب واقتضاء العدم بالتحريم ، او الكراهة ، فتبقى الاباحة لم تندرج ، فقلت أو التخيير لتندرج الاباحة وتكمل الأحكام الخمسة تحت الحد فيكون جامعـــا وقبل ذلك لم يجمع ؛ فان قلت او للشك وهو لا يصلح فى الحد قلت ( أو ، واما ) لهما خمسة معان الاباحة والتخيير نحو اصحب العلماء او الزهاد فلك الجمع بينهما ، وخذ الثوب او الدينار (٤) فليس لك الجمع بينهما ، والشك نحو جاءنى زيد او عمرو وانت لا تدرى الآتى منهما ، والابهام نحو جـــاءنى زيد أو عمرو وانت تعلم الآتى منهما ، وانما قصدت الابهام على الســـامع متنوع لهذين النوعين فأو هنا للتنويع اى الحكم الشرعى متنوع لهذين النوعين خشية مفسدة فى التعيين ، والتنويع نحو العدد اما زوج أو فرد اى العـــدد بلا شك وقد قال بعض الفضلاء فى مثل هذا السؤال هذا حكم بالتردد لا ترديد فى الحكم ، والثانى هو الشك دون الأول لانه جزم لا شك .

فان قلت اذا سلمنا ان ( او ) لها خمسة معان فالمشتركات لا تصلح فى الحـــدود لاجمالها .

قلت : قد تقدم فى أول الكتاب فى الكلام على الحد ان المجاز والاشتراك يجوز دخولهما فى الحد اذا دل الســـياق و القرائن على تعيين المجـــاز او المشترك .

---

(١) ٤٣ البقرة .
(٢) ٤٧ الكهف
(٣) ٣٤ البقرة
(٤) كان الأولى ان يمثل بهذا المثال : تزوج هند او اختها ، فانه لا يصح الجمع بينهما ، وهذا هو معنى التخيير .

وعلى الحد بعد هذا كله أسئلة إحدها أن تفسير الحكم بالكلام القديم لا يستقيم لانه صفة فعل العبد تقول : فعل واجب وفعل حرام ، وصفة الحادث اولى أن تكون حادثة .. وثانيها انه يعلل بالحوادث فيقال حلت المراة بالعقد وحرمت بالطلاق ، والمعلل بالحوادث حادث .. وثالثها : انه يوصف بانه مسبوق بالعدم فيقال حلت المراة بعد ان لم تكن حلالا ، والمسبوق بالعدم حادث .. ورابعها انه قد تعلق بفعل غير المكلفين فلا يكون جامعا كايجاب الضمان على الصبيان والمجانين في أموالهم .. وخامسا انه غير جامع لخروج احكام الوضع عنه وهى نصب الاسباب كالزوال لوجوب الظهر ، والشروط ، كالحول شرط للزكاة ، والموانع ، كالحيض يمنع من الصلاة ، والتقديرات الشرعية وهى اعطاء المعدوم حكم الموجود كتقدير الملك للمعتق عنه في الكفارة حتى يبرا من الكفارة ويثبت الولاء له وتقدير تقدم الملك في الدية للمقتول خطأ قبل موته بالزمن الفرد حتى يصح ان يورث عنه ، واعطاء الموجود حكم المعدوم كتقدير نفى الاباحة السابقة فى الامة بردها بالعيب ، وتقدير عدم الطلاق في حق المطلق في المرض عند مالك رحمه الله تعالى حتى ترث مع البينونة وهو كثير فى الشرع ، وقد بينت فى كتاب الأمنية انه لا يخلو باب من الفقه عنه .

والجواب من الأول : ان الشىء قد يوصف بما ليس قائما به ، كقولنا فى قيام الساعة انه مذكور ومعلوم بذكر قائم بنا وعلم قائم بنا ، ووصف الفعل بالاحكام من هذا القبيل ، وانما يلزم الحدوث من الصفة فى الحادث اذا كانت تقوم به كالسواد والبياض ، والاقوال المتعلقة بالأفعال لا تكون صفات لها والا لكان القول صفة للمعدوم والمستحيل ، فانا نخبر عنه ، واذا قال السيد لعبده أسرج الدابة فقد اوجب عليه الاسراج والاسراج واجب عليه بايجاب قائم بالسيد دون الاسراج ، وكذلك اذا اباحه له .. وعن الثانى أن علل الأحكام معرفات لا مؤثرات والمعرف يجوز ان يتاخر عن المعرف ، كما عرف الله تعالى بصنعته ، وعن الثالث ان معنى قولنا حلت المراة بعد مالم تكن حلالا انها وجدت الحالة التى تعلق بها الحل فى الازل وهى حالة اجتماع الشرائط وانتفاء الموانع ؛ فان التعلق فى الأزل انما كان متعلقا بهذه الحالة ،

فالحدوث في المتعلق لا في التعلق بكسر ها ولا في التعلق خلافاً لمن قال ان التعلق حادث ، وقد صرح بذلك تاج الدين بن الحاجب وغيرهما فان الغي يحيل حصول علم في الازل بلا معلوم يحيل حصول امر في الازل بلا مأمور ، واذا كان انه مأمور فلة به اختصاص ، وذلك الاختصاص هو التعلق ، والتعلق قديم ، وعن الرابع ان الوجوب في تلك الحالة انما هو على الولي ان يخرج من مال المجنون ، اما المجنون عليه فلا وجوب عليه ولا حكم . وعن الخامس فانه سؤال صحيح والحد ليس جامعا لكل ما هو حكم شرعي بل احد نوعيه خاصة وهو احكام التكليف ، اما الوضع فلا ، وهي احكام لا تعلم الا من قبل الشرع تعبدنا الله تعالى باتباعها ، فالايجاب بعد الزوال قيد في الوجوب وهو غير الوجوب المطلق وسببه الزوال حكم شرعي ، وتختلف فيه الشرائع .

فالحق ان نقول في الحد الحكم الشرعي هو كلام الله القديم المتعلق بافعال المكلفين على وجه الاقتضاء او التخيير او ما يوجب ثبوت الحكم او انتفاءه ، فما يوجب ثبوت الحكم هو الاسباب وما يوجب انتفاءه هو الشرط بعدمه او المانع بوجوده ، فيجتمع في الحد (او) ثلاث مرات ، وحينئذ يستقيم ويجمع جميع الاحكام الشرعية ، وهذا هو الذي اختاره ، ولم ار احد ركب الحد هذا التركيب .

**واختلف في اقسامه فقيل خمسة : الوجوب والتحريم والندب والكراهة والاباحة ، وقيل اربعة ، والمباح ليس من الشرع ، وقيل اثنان التحريم والاباحة وفسرت بجواز الاقدام الذي يشمل الوجوب والندب والكراهة والاباحة ، وعليه يتخرج قوله عليه الصلاة والسلام (( ابغض المباح الى الله تعالى الطلاق )) فان البغضة تقتضي رجحان الترك والرجحان مع التساوي محال .**

الاول هو المشهور(١) ومنشأ الخلاف في ان المباح هل هو من الشرع ام لا ولاختلافهم في تفسير المباح ، فمن فسره بنفي الحرج ونفي الحرج ثابت قبل الشرع ، فلا يكون من الشرع ، ومن فسره بالاعلام بنفي الحرج ، والاعلام به انما يعلم من قبل الشرع فيكون شرعاً ، وتفسير الاباحة بنفي

---

(١) يقصد بالاول هنا : القول الاول الذي اكمل الاباحة

الحرج مطلقا حتى تندرج فيها الوجوب والمكروه هو اصطلاح المتقدمين وبه وردت السنة فى الحديث المتقدم ؛ وتفسيرها باستواء الطرفين هو اصطلاح المتاخرين ، فاذا اندرج فيها المكروه ، ويكون الطلاق من اشد المكروهات فيفهم الحديث حينئذ ، والا يتعذر فهمه ، لان ( افعل ) فى لسان العرب لا يضاف الا لجنسه ، فلا تقول زيد افضل الحمير . ( وابغض ) صيغة تفضيل وقد اضيفت الى المباح المستوى الطرفين فيكون المبغوض بل الأبغض مستوى الطرفين وهو محال .

فالواجب ما ذم تاركه شرعا والمحرم ما ذم فاعله شرعا ، وقيد الشرع احترازا عن العرف ، والمندوب ما رجح فعله على تركه شرعا من غير ذم ، والمكروه ما رجح تركه على فعله شرعا من غير ذم ، والمباح ما استوى طرفاه فى نظر الشرع به .

تنبيه : ليس كل واجب يثاب على فعله ولا كل حرام يثاب على تركه اما الاول فكنفقات الزوجات والاقارب والدواب ورد المغصوب والودائع والديون والعوارى فانها واجبة ، فاذا فعلها الانسان غافلا عن امتثال امر الله تعالى فيها وقعت واجبة مجزئة مبرئة للذمة ولا ثواب حينئذ . واما الثانى فلان المحرمات يخرج الانسان عن عهدتها بمجرد تركها وان لم يشعر بها فضلا عن القصد اليها حتى ينوى امتثال امر الله تعالى فيها ، فلا ثواب حينئذ ، نعم متى اقترن قصد الامتثال فى الجميع حصل الثواب .

قوله ما ذم فاعله عليه اشكال من جهه انه قد لا يفعل فلا يوجد فاعله ولا الذم المترتب عليه ، وكذلك قولهم تاركه قد لا يوجد تاركه بان يفعل الواجب وهو كثير ، فتخرج هذه الصور كلها من الحد فلا يكون جامعا .

وجوابه ان التحديد قد يقع بذوات الاوصاف كقولنا ما رجح فعله على تركه وقد يقع بحيثيات الاوصاف نحو هذا ، ومعناه هو الذى بحيث اذا ترك ترتب الذم عليه ، وهذه الحيثية ثابتة له فعل او ترك ، ومعنى هذه القاعدة فهى غريبة وقد بسطتها فى شرح المحصول

# الفصل الرابع عشر

## فى أوصـــاف العبـــادة

وهى خمسة الأول الأداء وهو ايقـــاع العبادة فى وقتها المعين لها شرعا لمصلحة اشتمل عليها الوقت ، فقولنا فى وقتها احتراز من القضاء ، وقولنا شرعا احتراز من العرف ، وقولنا اشتمل عليها الوقت احتـــراز من تعيين الوقت لمصلحة المـــأمور به لا لمصلحة فى الوقت ، كما اذا قلنا الأمر للفور فانه يتعين الزمن الذى يلى ورود الامر ولا يوصف بكونه اداء فى وقتـــه ولا قضـــاء بعد وقته وكمن بادر لازالة منكر وانقاذ غريق فان المصلحة ههنا فى نفس الانقاذ سواء كان فى هذا الزمان او فى غيره . واما تعيين اوقات العبـــادة فنحن نعتقد انها المصالح فى نفس الأمر اشتملت عليها هذه الاوقات ، وان كنا لا نعلمها ، وهكذا كل تعبدى معناه انا لا نعلم مصلحته لا انه ليس فيه مصلحة ، طردا لقاعدة الشرع فى عادته فى رعاية مصالح العباد على سبيل التفضل ، فقد تلخص أن التعيين فى الفوريات لتكميل مصلحة المأمورية ، وفى العبادات لمصلحة فى الأوقات فظهر الفرق .

قولى : اذا قلنا الامر للفور فانه يتعين الزمن الذى يلى ورود الامر ، ليس كذلك ، بل قال القاضى ابو بكر رحمه الله لابد من زمان لسماع الصيغة وزمان لتفهيم معنـــاها ، وفى الثالث يكون الامتثال . وهو متجـــه لا يتـــأتى المخالفة فيـــه ، وقولى طردا لقاعدة الشرع فى رعاية مصالح العباد على سبيل التفضل احتراز من قول المعتزلة انه تعـــالى يراعيها على ســـبيل الوجوب العقلى ويستحيل عليه تعالى خلاف ذلك ، وعند اهل الحق له ان يفعل فى ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد ، ومثال ما ذكرته ان ملكا لو كانت عادته ان لا يخلع الأخضر الا على الفقهاء ، فرأيناه خلع اخضر على من لا نعرفه اعتقدنا أنه فقيه لقاعدة ذلك الملك ، ولمـــا استقرينا الشرائع وجـــدناها

مصالح ، ولا يأمر الله تعالى فيها الا بخير ولا ينهى الا من ضرر ، ووجدنا أشياء لم نعلم ماهى وهى قليلة بالنسبة لـما علمناه ، قلنا هى من جنسها مصالح كتعيين زمان رمضان للصوم ، والأوقات المعينة للصلاة ونصب الزكاة والحدود وغير ذلك ، وغيرت قيود الجماعة بسبب انهم يقولون الاداء ايقاع الواجب فى وقته والقضاء ايقاع الواجب خارج وقته فيرد عليهم الطم والرم(١) من الصور التى ذكرناها .

**الثانى القضاء وهو ايقاع العبادة خارج وقتها الذى عينه الشرع لمصلحة فيه .**

ينتقض هذا الحد بأن العلماء يقولون حجة القضاء مع أن وقتها غير معين بالتفسير المتقدم ، وتسميتهم ما أدركه المسبوق من الصلاة اداء وما يصليه بعد الامام قضاء يقولون هل يكون قاضيا فيما فاته أو بانيا خلاف للعلماء ، وبقوله تعالى « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض(٢) » مع انها فى وقتها ، وقد سماها الله تعالى قضاء . والجواب ان القضاء فى اللغة نفس الفعل كيف كان كقول الشاعر :

**وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع(٣)**

فسمى فعله للزرديات قضاء ، وليس المسمى اللغوى هو المحدود بل الاصطلاحى ، فلا يرد اللغوى عليه ، وهو الذى فى الآية ، واما قضاء الحج وصلاة المسبوق فهو اصطلاحى ، غير أن الجواب عنه ان القضاء فى اصطلاح العلماء له ثلاثة معان : احدها ايقاع الفعل الواجب خارج وقته كما تقدم تحريره ، وثانيها ما وقع بعد تعيينه بسببه والشروع فيه ، وهذا هو القضاء فى الحج ؛ لأنه لما احرم به وتعين بالشروع سمى بعد ذلك قضاء . وثالثها ما فعل على خلاف نظامه ومنه قضاء الصلاة ، فان وضع

---

(١) الطم والرم : الكثرة .

(٢) ١٠ الجمعة .

(٣) المسرد : الدرع . والسوابغ : الطويلة الوافية . وتبع : لقب ملوك اليمن القدامى .

النجوم في صلاة المغرب مثلا أن يكون قبل النجوم ، فإذا وقع آخر الصلاة فقد وقع بعض الصلاة خلاف نظامه ، وإذا كان اللفظ مشتركا بين ثلاثة معان وجدنا أحدها لا يريد ... الباقي مناقضا لاختلاف الحقائق ، كما أن من حد الحديقة الجامعة لا يريد عليه الذهب مناقضا لأنه يسمى عينا .

**تنبيه : لا يشترط في القضاء تقدم الوجوب بل تقدم سببه عند الإمام والمازري وغيرهما من المحققين خلافا للقاضي عبد الوهاب وجماعة من الفقهاء ، فإن الحائض تقضي ما حرم عليها فعله في زمن الحيض ، والحرام لا يتصف بالوجوب وبسط ذلك ذكرته في الفقه ، ثم تقدم السبب قد يكون مع الاثم كالمتعمد المتمكن ، وقد لا يكون كالنائم والحائض ، والمزيل للاثم قد يكون من جهة العبد كالسفر وقد لا يكون كالحيض ، وقد يصح معه الاداء كالمرض ، وقد لا يصح اما شرعا كالحيض او عقلا كالنوم (٧) .**

قولي خلافا للقاضي عبد الوهاب معناه انه قال ان الحيض يمنع من صحة الصوم دون وجوبه ، فاشترط في خصوص هذه الصورة تقدم الوجوب مع السبب ، ولم يجعل ذلك شرطا عاما ، ووافقه الحنفية ، غير انهم صرحوا بأن الصوم واجب عليها وجوبا موسعا ، والقاضي وغيره لم أره تعرض للموسع في ذلك

احتج القائلون بالوجوب بأمور أحدها : عمومات النصوص الدالة على وجوب الصوم . وثانيها : انها تنوي قضاء رمضان فلولا تقدم الوجوب والا لكان هذا واجبا مبتدأ فلا حاجة لاضافته لرمضان . وثالثها : انه مقدر بقدر الفائت من رمضان فأشبه تقدير قيم المتلفات بها فيكون بدلا كالقيمة بدلا من المتقوم ، ونحن نعلم انه تقدم من الوجوب كما تقوم القيمة مقام المتلف ، ولذلك سميت القيمة .

والجواب عن الأول : ان ظواهر النصوص معارضة بأدلة العقل القطعية ، فإن الصوم حرام راجح الترك ، وما كان راجح الترك لا يكون راجح الفعل قطعا ، وكيف يتصور فيمن منع من الفعل أن يلزم بذلك الفعل إلا بناء على تكليف ما لا يطاق وليس واقعا في الشريعة ؟ ! واذا تعارضت القواطع والظواهر قدمت القطعيات . وعن الثاني أن العبادة لابد

لها من نيـــة مخصصة مميزة لها من غيرها ، وهذا القضاء ليس نفلا ولا كفارة ولا نذرا ولا تجدد سببه ، فتعين اضافته لذلك السبب فلم يبق له معنى الا اضافته لرمضان ليتميز عن غيره ، ولأنه يقضيه وجوبا وهو عند الحيض عاجز التعذر في رمضان جعله الشرع سببا لوجوب ما هو قدره ، فلذلك تبعه في المقدار لا لتقدم الوجوب ؛ لأن السبب كذلك نصبه الشارع .

قالت الحنفية : لا يرد علينا مصادمة الوجوب والتحريم في زمن واحد ؛ لانا لم نعين زمن الحيض للوجوب ، بل قلنا هو على التوسعة ، بخـــلاف القاضي عبد الوهاب

قلت : وان لم يرد عليهم هذا الاشكال يرد عليهم ان الواجب الموسع شأنه ان يفعل في اول الوقت ان شاء المكلف ، وهذه لو ارادت ان تصوم في زمن الحيض منعت ، فلم يبق للوجوب فائدة الا ... وهو ... عليه ، فذكر التوسعة مغالطة لا يحصل منها طائل بل يتعين . اما ما ذهب القاضي او مذهب ... تقدم الوجوب ... وهذه المسألة لها اجوبتها مبسوطة في الفقه في كتاب الذخيرة .

وقولي : المزيل للاثم قد يصح معه الاداء كالمرض ، والمرض قسمان تارة يسقط الوجوب لاجل فرط المشقة لطفا بالمكلف من غير فساد عضو ولا نفس ، فهذا يصح معه الاداء كالصلوات الخمس جزما ، وتارة يكون الصوم محرما يفضي لهلاك نفس او عضو فهذا قال الغزالي في المستصفى : يحتمل ان لا يجزىء عنه لانه حرام ، والحرام لا يجزىء عن الواجب ، ويحتمل تخريجه على الصلاة في الدار المغصوبة ... لانه مطيع لله تعالى بصومه وجان على النفس بالفساد كما جنى الغاصب على منافع المغصوب وفيـــه احتمال .

فالعبادة قد توصف بالأداء والقضاء كالصلوات الخمس ، وقد لا توصف بهما كالنوافل ، وقد توصف بالإداء وحده كالجمعة والعيدان .

تمثيلي بالعيدين انما هو على مذهب مالك رحمه الله تعالى والا فالشافعي واحمد رضي الله عنهما يقولان بالقضاء ايضا في العيدين وكل صلاة نافلة لها سبب ، وعلى الجمعة اشكال من جهة ان العرب لا تصف الشيء بصفة الا اذا كان قابلا لضدها ... ولا يقولون للحائط انه اعمى وان كان لا يبصر لانه

لا يقبل البصر عادة ، وكذلك لا يقولون له أصم لانه لا يقبل السماع ، ولذلك قال الامام فخر الدين فى المحصول : ان العبادة لا توصف بالاجزاء الا اذا امكن وقوعها على وجهين الاجزاء وعدمه ، اما على وجه واحد فلا ، كمعرفة الله تعالى ، كذلك ههنا لما كانت الجمعة لا تقبل القضاء ينبغى أن لا توصف بالأداء ، ويحتمل ان يجاب عنه : بأن الامتناع المعتبر هو العقلى كالمعرفة او العادى كالجدار ، واما ههنا فالجمعة قابلة عادة وعقلا أيضا أن يدخلها القضاء ، لكن الشرع هو الذى منع ، فالمنع الشرعى اخفض رتبة فى اطلاقات اللغات ؛ فان اللغات انما تنبنى على ما هو معهود كالعقل والعادة ، واما خصوص الشرائع فأمور لا تخطر ببال واضع اللغة حتى تقع ، وقد لا تقع فلا يبنى عليها قواعد اللغة العامة .

**الثالث الاعادة وهى ايقاع العبادة فى وقتها بعد تقدم ايقاعها على خلل فى الاجزاء كمن صلى بدون ركن ، او فى الكمال كصلاة المنفرد .**

هذا هو لفظ المحصول فى اشتراط الوقت واما مذهب مالك فان الاعادة لا تختص بالوقت بل فى الوقت ان كان لاستدراك المندوبات او بعد الوقت كفوات الواجبات .

**الرابع الصحة وهى عند المتكلمين ما وافق الامر ، وعند الفقهاء ما اسقط القضاء ، والبطلان يتخرج على المذهبين فصلاة من ظن الطهارة وهو محدث صحيحة عند المتكلمين ، لان الله تعالى امره أن يصلى صلاة يغلب على ظنه طهارته ، وقد فعل فهو موافق للامر ، وباطلة عند الفقهاء لكونها لم تمنع من ترتب القضاء ، واما فساد العقود فهو خلل يوجب عدم ترتيب آثارها عليها الا ان تلحق بها عوارض على أصولنا فى البيع الفاسد .**

اتفق الفريقان على جميع الاحكام ، وانما الخلاف فى التسمية ؛ فاتفقوا على انه موافق لامر الله وانه مثاب ، وانه لا يجب عليه القضاء اذا لم يطلع

على الحدث ، وانه يجب عليه القضاء اذا اطلع ، وانما اختلفوا في وضع لفظ الصحة هل يضعونه لما وافق الامر سواء وجب القضاء ام لم يجب ، او لما لا يمكن ان يتعبه قضاء . ومذهب الفقهاء انسب للغة ؛ فان الآنية اذا كانت صحيحة من جميع الجهات الا من جهة واحدة فان العرب لا تسميها صحيحة وانما تسمى صحيحا مالا كسر فيه البتة بطريق من الطرق ، وهذه الصلاة هى مختلة على تقدير الذكر كالآنية المكسورة من وجه .

ووجه تخريج البطلان على المذهبين انا ان فسرنا الصحة بموافقة الامر كان البطلان مخالفة الامر ، وان فسرنا الصحة بما اسقط القضاء كان البطلان ما امكن ان يترتب فيه القضاء ، وآثار العقود هى التمكن من البيع والهبة والاكل والوقف وغير ذلك .

واما العوارض التى تلحق بها على اصولنا فذلك ان النهى يدل على الفساد عندنا وعند الشافعية ، وعلى الصحة عند الحنفية ، فطرد الحنفية اصلهم ، وقالوا : اذا اشترى امة شراء فاسدا جاز له وطؤها ، وكذلك جميع العقود الفاسدة ، وطرد الشافعية اصلهم وقالوا يحرم عليه الانتفاع مطلقا وان بيع الف بيع وجب نقض الجميع ، ونحن خالفنا وراعينا الخلاف فى المسئلة ، وقلنا ان البيع الفاسد يفيد شبهة الملك فيما يقبل الملك ، فاذا لحقه أحد اربعة اشياء تقرر الملك بالقيمة وهى حوالة الاسواق ، وتلف العين ، ونقصانها ، وتعلق حق الغير بها على تفصيل فى ذلك فى كتب الفروع ، فهذه هى العوارض .

**الخامس : الاجزاء وهو كون الفعل كافيا فى الخروج عن عهدة التكليف ، وقيل ما اسقط القضاء .**

الاجزاء شديد الالتباس بالصحة ، فان الصلاة الصحيحة مجزئة ، وقولنا الكافى فى الخروج عن العهدة هو معنى قولنا فى الصحة هى موافقة الامر ، وقولنا ههنا ما اسقط القضاء هو مذهب الفقهاء فى الصحة فيلزم أن يكونا مسألة واحدة ، فلم جعلوها مسألتين ؟

والجواب : ان العقود توصف بالصحة ولا توصف بالأجزاء ، وكذلك النوافل من العبادات توصف بالصحة دون الأجزاء ، وانما يوصف بالاجزاء ما هو واجب ، ولذلك استدل جماعة من العلماء على وجوب الاضحية بقوله عليه الصلاة والسلام لابى بردة بن نيار « تجزيك ولا تجزئ احدا بعدك » فحينئذ الصحة اعم من الأجزاء بكثير ، فهما حقيقتان متباينتان فامكن جعلهما مسألتين .

وقولهم الاجزاء ما اسقط القضاء غير متجه ، من جهة ان الذى يسقط القضاء هو المجزى لا الاجزاء ، فالاولى لمناحبه هذا المذهب ان يقول : هو كون الفعل مسقطا للقضاء ويجعله صفة في الفعل لا نفس الفعل .

وحكى الامام فخر الدين انه قيل انه سقوط القضاء ، وجعله صاحب هذا المذهب نفس السقوط ، فيلزمه حيث وجد سقوط القضاء يوجد الاجزاء وليس كذلك ، بل من مات في وسط الوقت ولم يصل او صلى صلاة فاسدة فانه وجد في حقه سقوط القضاء ولم يوجد الاجزاء ، فان القضاء انما يتوجه بعد خروج الوقت وبقاء اهلية التكليف ، والميت ليس اهلا للتكليف ، ولانا نعلل سقوط القضاء بالاجزاء ، والعلة مغايرة للمعلول ، فلا يكون الاجزاء نفس سقوط القضاء .

## الفصل الخامس عشر

### فيما تتوقف عليه الاحكام

وهي ثلاثة السبب والشرط وانتفاء الموانع فان الله تعالى شرع الاحكام وشرع لها اسبابا وشروطا وموانع ، وورد خطابه على قسمين خطاب تكليف يشترط فيه علم المكلف وقدرته وغير ذلك كالعبادات ، وخطاب وضع لا يشترط فيه شيء من ذلك ، وهو الخطاب بكثير من الاسباب والشروط والموانع ، وليس ذلك عاما فيها ، فلذلك نوجب الضمان على المجانين والغافلين بسبب الاتلاف لكونه من باب الوضع الذى معناه ان الله تبارك وتعالى قال اذا وقع هذا في الوجود فاعلموا انى حكمت بكذا ومن ذلك

الطلاق بالاضرار والاعسار والتوريث بالانساب وقد يشترط في السبب العلم كايجاب الزنا الحد والقتل القصاص .

لا يوجد متوقف عليه وهو كمال ما يتوقف عليه الا احد هذه الثلاثة في العقليات والشرعيات والعاديات .

وقولي وهو كمال ما يتوقف عليه احتراز من جزء السبب وجزء الشرط ، فان جزء السبب يتوقف عليه ، وكذلك جزء الشرط ، بخلاف جزء المانع لا يتوقف على انتفائه ، بل يكفي انتفاء تلك الحقيقة ، ويكفي في انتفاء جزء من اجزائها اذ لو كان الجزء أيضا مانعا لكان ذلك موانع لا مانعا وسميت الاحكام الخمسة خطاب تكليف توسعا في العبارة ، فان التكليف من الكلفة والمشقة ، وذلك انما يتحقق في الواجب الكلفة في تركه او المحرم للكلفة في فعله وما عداهما لا كلفة في فعله ولا في تركه ، لان الكلفة هي توقع العقوبة الربانية ، وهي لا توجد في غيرهما ، ولذلك نقول : الصبي غير مكلف وان كان مندوبا للصلاة على الاصح ، فغلب لفظ التكليف قوله على الثلاثة الاخر تجوزا وتوسعا ، ويدل على اشتراط العلم في التكليف قوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا »(1) ونفى التعذيب حتى يحصل العلم بالتبليغ للسامع ، وقوله تعالى « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل »(2) يدل على ان الحجة للخلق من جهة الجهل بعدم التبليغ ، وبقوله تعالى « لا يكلف الله نفسا الا وسعها »(3) ، والتكليف مع عدم العلم تكليف بغير الوسع ، ولاجماع الامة على ان من وطىء امرأة يظنها زوجته او شرب خمرا يظنه خلا لا يأثم لعدم العلم ، وكذلك العاجز غير مكلف اجماعا

ويشترط مع العلم والقدرة شروط اخر تختص بكل عبادة منها شروط ، كما يشترط في الصلاة البلوغ ، والزوال والاقامة في الجمعة ، والصوم ودوران الحول في الزكاة ، وهو كثير مبسوط في كتب الفقه . ويسمى القسم الآخر خطاب وضع به لانه شيء وضعه الله تعالى في شرائعه لا انه امر به عباده ولا اناطه بافعالهم من حيث هو خطاب وضع ، فلا يشترط العلم ولا القدرة

---

(1) الإسراء . (2) 165 النساء . (3) 233 البقرة

فى اكثر خطاب الوضع نحو التوريث بالاسباب ؛ فان الانسان اذا مات له قريب دخلت التركة فى ملكه وان لم يعلم ولا ذلك بقدرته ، حتى لو كان فيها رقيق يعتق عليه عتق ، وكذلك يطلق بالاعسار ، وان كان الزوج مجنونا غير عالم وعاجزا عن النفقة ، وكذلك يجب الضمان بالاتلاف وان لم يعلم المتلف ما اتلفه لكونه غافلا او مجنونا ولا قدرة له على التحرز من ذلك ، وهو كثير فى الشريعة ، وبعض الاسباب يشترط فيه العلم والقدرة وهو كل ماكان فيه جناية كالزنا وشرب الخمر ونحوه مما هو سبب للعقوبة ؛ فان قواعد الشرع تقتضى انه لا يعاقب من لم يقصد المفسدة ، ولم يشعر بهــــا اذا وقعت بغير كسبه . ولذلك اشترط فى كل سبب هو جناية : العلم والقدرة . بخلاف المثل السابقة لانها ليست اسباب عقوبات ، فان الاتلاف وان كان جناية الا انه ليس بسبب عقوبة ، بل الغرامة جابرة له زاجرة ، والعقوبة لا تكون الا زاجــرة .

ويستثنى من اسباب العقوبات نوع آخر ليس منها وهو اسباب انتقال الاملاك فى المنافع والاعيان والأبضاع فانه يشترط فى هذه الاسباب العــلم والرضا لقوله عليه الصلاة والسلام « لا يحل مال امرىء مسلم الا عن طيب نفســه » فكان ذلك اصلا فى انتقال الاملاك فى المنافع والاعيان والابضاع فيشترط العلم لانه شرط فى الرضا ؛ فلذلك قلت وليس عدم الاشتراط عاما فى خطاب الوضع ، بل هذا هو شأنه حتى يعرض له امر خارج يوجب لــه اشتراط ذلك ، وبقى من خطاب الوضع التقادير الشرعية وهى اعطـــاء الموجود حكم المعدوم ، واعطاء المعدوم حكم الموجود كتقدير الاثمان فى الذمم والاعيان فى السلم فى ذمة المسلم اليه ، والذمة نفسها هى من جملة المقدرات ، فانها معنى شرعى يقدر فى المحل قابل للالزام والالتزام ، وقد تقدم من مثلها جملة فى حد الحكم .

**فائدة :** قد يجتمع خطاب الوضع وخطاب التكليف ، وقد ينفرد خطاب الوضع فى شىء واحد ، ويكون ما يترتب عليه من خطاب التكليف فى شىء آخر ، مثال اجتماعهما فى شىء واحد الزنا والسرقة والعقود ، فانها اسباب تعلق بها التحريم او الوجوب او الاباحة فى العقود ، وهى اسباب العقوبات وانتقال الاملاك ، وكذلك الوضوء والستارة شرطان فهما خطاب وضــــع ،

وواجبان فهما خطاب تكليف ، والزواج واجب أو مندوب أو مباح ، وهو سبب الاباحة ، والطلاق كذلك وهو سبب التحريم ، والقتل حرام وهو سبب حرمان الارث ، واللعان سبب التحريم ونفى الولد ، وهو واجب أو مباح ، فاجتمع الامران . مثال انفراد الوضع زوال الشمس ، وجميع أوقات الصلوات اسباب لوجوبها ورؤية الهلال سبب لوجوب رمضان ، وصلاة العيدين والنسك ، وهذه التجددات ليس فى فعلها خطاب تكليف ، ودوران الحول شرط ، والحيض مانع ، والبلوغ شرط وجميع ما يترتب على جزء هو شيء آخر غيرها ، فالوضع فى شيء والتكليف فى شيء آخر ، ولا يتصور انفراد التكليف اذ لا تكليف الا وله سبب او شرط او مانع ، وابعد الأمور عن ذلك الايمان بالله تعالى ومعرفته وهما سببان لعصمة الدم والمال ، والكفر والنفاق وهما سببان للاباحة فيهما .

**اذا تقرر هذا فنقول : السبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته ، فالأول احتراز من الشرط ، والثانى احتراز من المانع ، والثالث احتراز من مقارنته فقدان الشرط او وجود المانع ، فلا يلزم من وجوده الوجود او اخلافه بسبب آخر ، فلا يلزم من عدمه العدم .**

انما قلت احتراز من الشرط لانه لا يلزم من وجود الشرط وجود ولا عدم ، وقولى يلزم من عدمه العدم احتراز من المانع فان عدم المانع لا يلزم منه شيء ، كما تقول الدين مانع من الزكاة ، فاذا لم يكن عليه دين لا يلزم ان تجب عليه الزكاة ، لاحتمال فقره مع عدم الدين ، ولا أن لا تجب الزكاة لاحتمال أن يكون عنده نصاب حال عليه الحول ، وكذلك دوران الحول شرط ، ولا يلزم من وجوده وجوب الزكاة لاحتمال فقره ، ولا عدم وجوب الزكاة لاحتمال غناه ، فان قارن السبب فقدان الشرط كالنصاب قبل الحول فانه لا يلزم من وجوده وجود الحكم الذى هو وجوب الزكاة ، وكذلك وجود المانع الذى هو الدين لا يلزم الوجود ، وكذلك اذا اخلف السبب سبب آخر لا يلزم العدم ، كما اذا فقد الزنا لا يلزم أن لا يجب الجلد لاخلافه بالقذف ، وكذلك الردة بسببب القتل فقد تخلفها جناية القتل عمدا ، او ترك

الصلاة او غير ذلك ؛ فيلزم وجود الحكم لان الاسباب الشرعية يخلف بعضها بعضا ، فاذا قلت : لذاته خرجت هذه النقوض ، فان هذه الاسباب كلهــا بالنظــر لذاتهــا اذا قطعنا النظــر عن كونهــا لهــا شروط او ابــدال او موانع لزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم ، وانما لا يلزم ذلك فى الحالين ، اذا عرض لها هــذه الامور فهى بالنظر الى ذاتها تقتضى ذلك ، وبالنظر الى الامور الخارجية بتأخر عنها ذلك ، ولا تنافى بين اقتضاء الشىء بالذات وبين تخلفه للعوارض .

**والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ، فالاول احتراز من المــانع ، والثانى احتراز من السبب والمــانع ايضــا ، والثالث احتراز من مقارنته لوجود السبب ، فيلزم الوجود عنــد وجوده او قيام المــانع فيقارن العدم ، والمــانع ما يلزم من وجوده العــدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته ، فالاول احتراز من السبب والثانى احتراز من الشرط والثالث احتراز من مقارنة عدمه لوجود السبب ، فالمعتبر من المــانع وجوده ومن الشرط عدمه ومن السبب وجوده وعدمه .**

مثال الشرط : الحول فى الزكاة يلزم من عدمه عدم وجوب الزكاة ولا يلزم من وجوده وجوبها لاحتمال عدم النصاب ، ولا عدم وجوبها لاحتمال وجود النصاب . وكذلك جميع الشروط . اما اذا قارن وجود السبب فانه يلزم وجوب الزكاة ولكن لا لذاته بل لذات وجود السبب ؛ او يقارن وجود الشرط قيام المــانع الذى هو الدين فيلزم العدم لذات المــانع لا لذات الشرط ، فالشرط بالنظر الى ذاته لا يلزم من وجــوده شىء وانما يتــأتى اللزوم من الامور الخارجة ، ولا تنافى بين عدم اللزوم بالنظر الى الذوات ؛ واللزوم بالنظر الى الامور الخارجة كما تقدم فى السبب ؛ وكذلك القول فى تقرير المــانع .

**فوائد خمس : الاولى الشرط وجزء العلة كلاهما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم فهما يلتبسان ، والفرق بينهما ان جــزء العلة مناسب فى ذاته والشرط مناسب فى غيره كجزء النصاب ، فانه مشتمل**

على بعض الغنى في ذاته . ودوران الحول ليس فيه شيء من الغنى وانمـــا هو مكمل للغنى الكائن في النصاب .

اذا رتب الشارع الحكم مع اوصاف واناطه بها فان كانت كلها مناسبة فهى كلها علة واحدة ، وكل واحد منها جزء علة ان لم نجد بعضها اســتقل بالحكم كالقصاص مع القتل العمد العدوان ؛ فان الثلاثة سبب للقصــاص ، وكل واحد منها جزء علة ؛ لان بعضها لم نجده استقل بوجوب القصاص .

وان وجدنا بعضها يستقل بالحكم كان كل واحد منها علة مستقلة ، فان اجتمعت ترتب الحــكم ، وان انفرد بعضها ترتب الحكم ايضا ، كالبكارة والصغر مع الاجبار ان اجتمعا للأب الاجبار ، وان انفرد احــدهما كالثيب الصغيرة او البكر المعنسة فله الاجبار على الخلاف ، هذا اذا كانت كلهـا مناسبة فلا شرط فيها بل هي علة واحدة او علل كما تقدم .

وان كان بعضها مناسبا وبعضها غير مناسب فالمناسب العلة وغير المناسب شرط لضرورة توقف الحكم على وجوده ، ولابد في عادة الشرط من أن يكون مكملا لحكمة السبب وهو الوصف الآخر ، كالحول مع النصـــاب ، لمـا وقف صاحب الشرع وجوب الزكاة عليهما ، فهذا هو قاعدة هـــذا الباب ، وبه يظهر الفرق بين الشرط وجــزء العلة من جهــة المناســبة وعدمها .

الثانية اذا اجتمعت اجزاء العـلة ترتب الحكم واذا اجتمعت العـــلل المستقلة ترتب الحكم ايضا ، فما الفرق بين الوصف الذى هو جزء العــلة وبين الوصف الذى هو علة مستقلة والفرق بينهما ان جزء العلة اذا انفرد لا يثبت معه الحكم كاحد اوصاف القتل العمد العدوان ، فان المجموع علة سبب القصاص ، واذا انفرد جزء العلة لا يترتب عليه القصاص والوصف الذى هو علة مستقلة اذا اجتمع مع غيره ترتب الحكم ، واذا انفرد ترتب الحكم ايضا ، كايجاب الوضوء على من لامس وبال ونام ، واذا انفرد احدها وجب الوضوء ايضا .

الثالثة الحكم كما يتوقف على وجود سببه يتوقف على وجود شرطه فيم يعلم كل واحد منهما ؟

الجواب : يعلم بان السبب مناسب في ذاته والشرط مناسبته في غيره كالنصاب يشتمل على الغنى في ذاته ، والحول مكمل لحكمة الغنى في النصاب بالتمكن من التنمية .

الرابعة الموانع الشرعية على ثلاثة اقسام : منها ما يمنع ابتداء الحكم واستمراره ، ومنها ما يمنع ابتداءه فقط ، ومنها ما اختلف فيه هل يلحق بالاول او بالثاني ، فالاول كالرضاع يمنع ابتداء حكم النكاح واستمراره ، اذا طرا عليه ، والثاني كالاستبراء يمنع ابتداء النكاح ولا يبطل استمراره اذا طرا عليه ، والثالث كالاحرام بالنسبة الى وضع اليد على الصيد ، فانه يمنع من وضع اليد على الصيد ابتداء ، فان طرا على الصيد فهل تجب ازالة اليد عنه ؟ فيه خلاف بين العلماء ، وكالطول(١) يمنع من نكاح الامة ابتداء فان طرا عليه فهل يبطله ؟ خلاف ، كوجود الماء يمنع من التيمم ابتداء فان طرا بعد فهل يبطله فيه خلاف .

مثال طرو الرضاع على النكاح ان تزوج بنتا في المهد فترضعها امه فتصير اخته من الرضاع فتحرم عليه ؛ والمستبراه كالمعتدة لا يجوز العقد عليها صونا لماء الغير عن الاختلاط ، فاذا غصبت امراة متزوجة او زنت اختيارا او وطئت بشبهة فانها تستبرا من هذا الماء ليتبين هل منه ولد فيلحق بالغير في وطء الشبهة او يلاعن منه في الزنا ، ومع ذلك فالنكاح لا يبطل بهذا الاستبراء ، فقد قوى الاستبراء على منع المبادى ، وما قوى على قطع التمادى ، والمحرم لا يحل له ان يضع يده على الصيد ، والاحرام يمنع من وضع اليد ؛ فان احرم وهو عنده فهل يجب عليه اطلاقه ام لا ؟ فيه خلاف .

---

(١) الطول : القدرة على تكاليف الزواج .

**الخامسة الشروط اللغوية أسباب لأنه يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم ، بخلاف الشروط العقلية كالحياة مع العلم ، والشرعية كالطهارة مع الصلاة ، والعادية كالغذاء مع الحياة فى بعض الحيوانات .**

اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر ، يلزم من دخول الدار الحرية ومن عدم دخولها عدم الحرية ، وهذا هو شأن السبب ، أن يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته كما تقدم تحديده ، واما الحياة فلا يلزم من وجودها معرفة مذهب مالك ، ويلزم من عدم الحياة عدم معرفته ، وهذا هو حقيقة الشرط كما تقدم تحديده ، ويلزم من عدم الطهارة عدم صحة الصلاة حيث كانت شرطا فى صورة القدرة عليها ، ولا يلزم من وجود الطهارة صحة الصلاة لاحتمال عدم الصلاة بالكلية ، أو يصليها بدون شرط أو ركن ، وقولى فى بعض الحيوانات احتراز عما يحكى عن الحيات أنها تمكث تحت التراب فى الشتاء بغير غذاء وقيل تتغذى بالتراب فلا يحترز عنها حينئذ .

## الفصل السادس عشر

### فى الرخصة والعزيمة

**الرخصة جواز الاقدام على الفعل مع اشتهار المانع منه شرعا ، والعزيمة طلب الفعل الذى لم يشتهر فيه مانع شرعى ، ثم الرخصة قد تنتهى للوجوب كأكل المضطر الميتة ، وقد لا تنتهى كافطار المسافر ، وقد يباح سببها كالسفر ، وقد لا يباح كالغصة بشرب الخمر .**

الرخصة مشتقة من الترخص ، والرخص هو اللين ، فهى من حيث الجملة من السهولة والمسامحة واللين .

وفسرها الامام فخر الدين فى المحصول بجواز الاقدام مع قيام المانع ،

وذلك مشكل ؛ لانه يلزم منه ان تكون الصلوات الخمس رخصة والحدود والتعازير والجهاد والحج رخصة ، لان ذلك جميعه يجوز الاقدام عليه ، وفيه مانعان : احدهما ظواهر النصوص المانعة من التزامه ، وهو قوله تعالى « وما جعل عليكم فى الدين من حرج »(١) وقوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر »(٢) وقوله عليه الصلاة والسلام « لا ضرر ولا ضرار » ، وجميع ذلك يمنع ان تجب هذه الامور علينا لانه حرج وعسر وضرر ، غير ان ما فيها من المصالح العاجلة والمثوبات الاجلة هو المعارض الذى لأجله خولفت ظواهر هذه النصوص . وثانيهما سوره الانسان مكرمة معظمة لقوله تعالى « ولقد كرمنا بنى ادم »(٣) وقوله تعالى « لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم »(٤) والمكرم المعظم يناسب ان لا تهلك بنيته بالجهاد ولا يلزم المشاق والمضار ، ولذلك قلت انا فى حدى : مع اشتهار المانع الشرعى ، واريد بنشتهار المانع نفور الطبع الجيد السليم عند سماع قولنا اكل فلان الميتة ، أو افطر فى رمضان ، او شرب الخمر للغصة ، ونحو ذلك ، وعلى هذا تخرج هذه النقوض من حد الرخصة ؛ فانه لا ينفر احد من قولنا الحد على الانسان ، ولا صلى الانسان ، ونحو ذلك ، ولا يستعظم كيف اجتمع ذلك مع وصف الانسانية كما يستعظم اجتماع الاكل مع الميتة والافطار مع رمضان ، ومع هذا الاحتراز لا يسلم الحد من الفساد .

فان فى الشريعة رخصا لم الهم لها حالة ذكرى لهذا الحد وهى الاجارة رخصة من بيع المعدوم الذى لا يقدر على تسليمه ، والسلم رخصة لما فيه من الغرر بالنسبة الى المرئى ، والقراض والمساقاة رخصتان لجهالة الأجره فيهما ، والصيد رخصة لاكل الحيوان مع اشتماله على دمائه ويكتفى فيه بمجرد جرحه وخدشه ، ومع ذلك فلا ينفر أحد اذا ذكر له ملابسة هذه الامور ، فلا يكون حدى جامعا .

---

(١) ٧٨ الحج .
(٢) ١٨٥ البقرة .
(٣) ٧٠ الاسراء .
(٤) التين .

ثم استقراء الشريعة يقتضى أن ما من مصلحة الا وفيها مفسدة ، ولو قلت على البعد ، ولا مفسدة الا وفيها مصلحة وان قلت على البعد ولو فى الكفر فان فيه تعظيم أهله ومصابته لمن شايعهم وعداوة أهل الحق له وطلب دمه وماله . وكذلك تقول فى الايمان ، واذا كان هذا فى أعظم الاشياء مصلحة واعظمها مفسدة فما ظنك بغيرهما وقد قال الله تعالى فى الخمر والميسر « قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما »(١) ومعنى هذا ما فى الشريعة حكم الا وهو مع المانع الشرعى ، لأنه لا يمكن ان يراد بالمانع ما سلم عن المعارض الراجح ، فان اكل الميتة وغيره وجد فيه معارض راجح على مفسدة الميتة ، فحينئذ ما المراد الا المانع المغمور بالراجح المعارض له ، وحينئذ تندرج جميع الشريعة لان كل حكم فيه مانع مغمور لمعارضه لما تقدم .

والذى تقرر عليه حالى فى شرح المحصول وههنا انى عاجز عن ضبط الرخصة بحد جامع مانع ، أما جزئيات الرخصة من غير تحديد فلا عسر فيه انما الصعوبة فى الحد على ذلك الوجه ، وقولى وقد لا يباح سببها كالغصة لشرب الخمر ، اريد انه لا يباح لأحد ان يغص نفسه حتى يشرب الخمر ولا لغير شرب الخمر ، بل الغصة حرام مطلقا .

وقال فى المحصول : العزيمة هى جواز الاقدام مع عدم المانع .

فيرد عليه ان اكل الطيبات ولبس الثياب من العزائم لأنه يجوز الاقدام عليها ، وليس فيها مانع على زعمه فى المانع ، ولايمكن أن تكون من العزائم ؛ فان العزائم مأخوذة من العزم وهو الطلب المؤكد فيه ، ولا طلب فى هذه الأمور فلذلك زدت فى حدى : طلب الفعل مع عدم اشتهار المانع الشرعى ، فقيد الطلب ليخرج اكل الطيبات ونحوها ، وعدم اشتهار المانع احتراز من الرخصة اذا طلبت كأكل المضطر الميتة وقصدت بأصل الطلب(٢) ولم أمين الوجوب لأن المالكية قالوا ان السجدات المندوب السجود عند تلاوتها عزائم ، فقالوا عزائم القرآن احدى عشرة سجدة ، فذكرت الطلب ليندرج المندوب والواجب .

---

(١) ٢١٩ البقرة .
(٢) الأولى ان يكون : وقصدت اصل الطلب . بحذف الباء .

# الفصل السابع عشر

## فى الحســـن والقبـــح

حسن الشيء وقبحه يراد بهما ما يلائم الطبع او ينافره كانقاذ الغرقى واتهـام الأبرياء وكونهما صـفة كمال او نقص نحو العلم حسن والجهل قبيح ، او كونه موجبا المدح او الذم الشرعيين ، والأولان عقليان اجماعا والثالث شرعى عندنا لا يعلم ولا يثبت الا بالشرع فالقبيح ما نهى الله تعالى عنه والحسن مالم ينه عنه .

وعند المعتزلة هو عقلى لا يفتقر الى ورود الشرائع ، بل العقل يستقل بثبوته قبل الرسل ، وانما الشرائع مؤكدة لحكم العقـل فيما علمه ضرورة كالعلم بحسن الصـدق النـافع وقبح الكذب الضـار ، او نظرا كحسن الصدق الضـار وقبح الكذب النافع ، او مظهرة لمـا لا يعلمـه العقـل ضرورة ولا نظرا ، كصوم آخر يوم من رمضان ، وتحريم اول يوم من شوال .

وعندنا الشرائع الواردة منشئة للجميع ، فعلى رأينـا لا يثبت حـكم قبـل الشرع خلافا للمعتزلة فى قولهم ان كل ما يثبت بعد الشرع فهو ثابت قبله ، وخلافا للابهرى من اصحابنا القـائل بالحظر مطلقا ، وابى الفرج القائل بالاباحة مطلقا ، وكذلك قال بقولهما جماعة من المعتزلة فيما لا يطلع العقل على حاله كآخر يوم من رمضان واول يوم من شوال . لنا قوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا »(١) نفى التعذيب قبل البعثة فينتفى ملزومه وهو الحكم .

احتجوا بانا نعلم بالضرورة حسن الاحسان وقبح الاساءة .

قلنا محل الضرورة مورد الطباع وليس محل النزاع .

---

(١) ١٥ الاسراء .

معنى قولى الأولان مقليان اجماعا : أنا وانقنا المعتزلة على أن الحسن والقبح بهذين التفسيرين يستقل العقل بادراكهما من غير ورود الشرائع ؛ فيدرك العقـــل أن الاحســـان ملائم والاســـاءة منافرة ، وأن العلم كمال والجهـــل نقص .

اما كون الفعل يثيب الله عليه او يعاقب ، فهـــذا لا يعلم الا بالشرع عنـــدنا وبالفعل عندهم ، فمن انقذ غريقا ففى فعله امران : احدهما كون الطباع السليمة تنشرح له وهـــذا عقلى ، وثانيهما إن الله تعالى يثيبه على ذلك وهذا محل النزاع ، وكذلك من غرق انســـانا ظلما فيه امران احدهما كونه يتألم منه الطبع السليم وهذا عقلى ، وثانيهما كونه يعاقبه الله تعـــالى عليه وهذا محل النزاع ، فهذا تلخيص محل النزاع .

وكذلك يدرك العقل أن العـــلم كمال وان الجهل نقص وان لم يبعث الله الرسل ، كما يدرك ان خمسة فى خمسة بخمسة وعشرين ، وجميع الأحكام العقلية من الحســـابيات والهندسيات ، وكذلك الأمور العـــادية كالطبيعـــات وغيرها لا يتوقف دركها على الشرائع ، وكذلك الأمور الالهية فيما يجب لله تعالى ويستحيل عليه أو يجوز فى أفعاله يكفى فيها العقل ، وأما وقوع أحد طرفى الجائز على الله تعالى فلا يستقل العقـــل بـــه ، ولا يتوقف كله على الشرائع ، بل قد يكفى فيه الحواس الخمس أو احداها ، كما ندرك أن الله تعالى خلق الرائحة فى المسك واللون فى الثلج والصوت فى الجنين والخشونة فى القنفذ ، أو بقرائن الاحوال كخجل الخجل ووجل الوجل وغير ذلك .

واما الثواب والعقاب العاجل فى الدنيا او الآجل فى الآخرة أو احوال القيامة أو الاحكام الشرعية فان هذا ونحوه لا يعلم عنـــدنا الا بالرســـائل الربانية ، وعندهم تدرك الأحكام والثواب والعقاب وكثير من احوال القيامة بالعقل : فانهم يوجبون بالعقل خلود الكافر وصاحب الكبيرة فى النار ، وخلود المؤمن ووجوب دخوله الجنـــة ، وغير ذلك مما هو عندهم من باب العـــدل وفروع الحسن والقبح ، ونحن عندنا هذه الأمور كلها يجوز على الله تركها

وفعلها ، ولا نعلم وقوعها وعدم وقوعها الا بالشرائع ، فالقبيح عندنا ما نهى الله عنه ، والحسن ما لم ينه الله تعالى عنه ، وعند المعتزلة القبيح هو المشتمل على صفة لأجلها يستحق صاحبه الذم ، والحسن ما ليس كذلك ، ومقصودهم بالصفة المفسدة ، ومقصودنا ومقصودهم بقولنا وقولهم فى الحسن ما ليس كذلك ، والاكتفاء بمطلق هـذا السبب امران :

احدهما ان تكون الافعال الالهية حسنة لصدق عدم النهى عليهـا ، ويندرج ايضا فعل الساهى والغافل وافعال البهائم . ولو قلنا الحسن هو المـأمور به لم تندرج الأفعال الالهية لعدم الامر فيهـا .

وثانيهما : أن ينطبق على قوله تعالى « ليجزيهم الله احسن ما عملوا »(١) مفهومه أن الله تعالى لا يجازيهم على الحسن وهو كذلك ، اذا فسرنا الحسن بما ليس منهيا عنه ، كان ادنى رتبة الاباحة واعلى رتبة المطلوب ، فيكون المباح الحسن والمطلوب الأحسن والجزاء انما يقع فى المطلوب . فالجزاء انما هو فى الأحسن لا فى الحسن ، فقد عملنا بالآية مفهوما ومنطوقا .

ثم المدرك عند المعتزلة فى هذه المسألة ان الله تعالى حكيم فيستحيل عليه تعالى اهمال المفاسد لا يحرمها ، واهمال المصالح فلا يأمر بها ، فكذلك كل ما هو ثابت بعد الشرع هو ثابت قبله ، اذ لو لم يثبت قبله لوقع اهمال المفاسد والمصالح ، فالعقل عندهم ادرك ان الله تعالى حكم بتحريم المفاسد ، وايجاب المصـالح ، لا لأن العقل هو الموجب ، والمحرم ، بل الموجب والمحرم هو الله تعـالى ، ولكن ذلك عندهم يجب له لذاته لكونه حكيما ، كما يجب له لذاته كونه عليمـا .

ونحن نقول معنى كونه تعالى حكيما كونه تعالى متصفا بصفات الكمال من العلم المتعلق والقدرة العـامة التأثير ، والارادة النافذة ونحو ذلك من صفاته تعالى . لا بمعنى انه تعالى يراعى المصالح والمفاسد ، بل له تعالى ان يضل الخلق اجمعين وان يهديهم اجمعين ، وأن يفعل فى ملكه ما يشاء ويحكم

---

(١) ٣٨ النـور .

ما يريد ، فكل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل ، والخلائق دائرون بين فضله وعدله ، فعندنا لا يثبت حكم قبل الشرع ، ولا يجب شكر المنعم الا بالشرع ، وعندهم ذلك كله عقلى بالتفسير الذى تقدم من ادراك العقل لا من حكمه ، والحاكم هو الله تعالى فى الجميع .

ولما كانت هذه قاعدتهم قالوا فى الكذب الضار أن قبحه يدرك بالضرورة ، اذ كونه كذبا جهة قبح ، وكونه ضررا جهة قبح ، والصدق النافع حسن بالضرورة ، لأن كونه صدقا جهة حسن ، وكونه نفعا جهة حسن ، فلا مدخل للنظر ههنا ، بل الصدق الضار مجال النظر لاحتمال أن يرجح مصلحة الصدق على مفسدة الضرر فيقضى بالحسن ، أو بالعكس فيقضى بالقبح ، أو يستويان فيجب التوقف ، وكذلك الكذب النافع ينقسم الى الاقسام الثلاثة ، فالكذب من العظيم اقبح منه من الحقير ، وفى الشىء الحقير اقبح منه فى حفظ المال الخطير او النفس المؤمنة الزكية ، فلا بد من النظر فى كل صورة حتى يقضى بحسنها او بقبحها ، أو يتوقف فيها ، وقد يتعذر النظر كآخر يوم من رمضان لا يقدر العقل أن يدرك فرقا بينه وبين اول يوم من شوال ، بل الشرائع عندهم اذا وردت عرفتهم انه كان فيه مصلحة ، وفى اول يوم من شوال مفسدة ، واما عندنا فلا ضرورة ولا نظر ، ولا الشرع كاشف بل منشىء فى الجميع ، وعندهم الشرائع اما مؤكدة فيما تقدم علمه ، أو كاشفة فيما لم يتقدم علمه .

لنا ان العالم حادث ؛ اما ان يكون فيه مصالح أو لا يكون ، فان كان الاول فقد اخر الله تعالى فعل المصالح دهورا لا نهاية لها ، فلا يقال ان الله تعالى لا يهمل المصالح ، وحينئذ لا يجزم العقل بثبوت الأحكام قبل الشرائع ولا بمراعاة المصالح ، وان كان العالم ليس فيه مصالح ، وقد فعل الله تعالى ما لا مصلحة فيه ، فلا يكون العقل جازما بأن الله تعالى لا يفعل الا ما فيه مصلحة ، بل يجوز عليه فعل لا حكمة فيه على رأيهم ، وذلك يخرم قاعدة الحكمة بتفسيرهم ، فهذا برهان قاطع على بطلان الحسن والقبح العقليين ، ولم اره مسطورا ، وقد نقلت فى شرح المحصول طرقا عديدة من الأصحاب ، وبينت ما عليها من الاشكال وأخرت هذه الطريقة .

احتجوا بأنه لولا مراعاة المصـــالح والمفاسد ، لكان تخصيص الفعل المعين من بين ســـائر الافعال بالحـــكم المعين من بين ســـائر الاحكام ترجيحا من غير مرجح ، لكن لسـنا خصص بعضها بالتحريم وبعضها بالوجوب وبعضها بالاباحة ، دل على ان الوجوب للمصالح والتحريم للمفاســـد والاباحـــة لعرو الفعل عنهما او لاستوائهما فيه ، وذلك هو المطلوب .

جوابه : ان الامر كما ذكرتم فى مراعاة المصـــالح والمفاسد لكن على سبيل التفضل لا على سبيل الوجوب ، ولم يحصل لكم دليلكم الا اصـــل المراعاة لا وجوبها ، فنقول بموجب دليلكم .

تنبيه : قول من قال من الفقهاء بان الافعـــال قبـــل الشرع على الحظر او على الاباحة ليس هو موافقا للمعتزلة ، بل هو من أهل السنة ، غير انه قال ذلك لمدارك شرعية ، اما دليل كونها على التحريم متقدما ، فلقوله تعالى « يسئلونك ماذا أحل لهم »(١) ومفهومه ان المتقدم قبل الحل هو التحريم ، وكذلك قوله تعـــالى « أحلت لكم بهيمة الانعام »(٢) » ومفهومه انها كانت قبل ذلك محرمة ، فدل على ان حكم الأشياء كلهـــا كانت على الحظر ، واما دليل الاباحة فلقوله تعالى « خلق لكم ما فى الارض جميعا » وقوله تعالى « أعطى كل شىء خلقه ثم هدى .»(٣) وذلك يدل على ان الاذن فى الجميع بهـــذه المدارك الشرعية الدالة على الحل قبل ورود الشرائع ، فلو لم ترد هذه النصوص لقـــال هؤلاء الفقهاء لا علم لنـــا بتحريم ولا اباحة .

وتقول المعتزلة المدرك عندنا العقل فلا يضرنا عدم ورود الشرائع ، فمن جهنا افترق هؤلاء الفقهاء من المعتزلة .

واما قولى وكذلك قال بقول الأبهرى وابى الفرج جمـــاعة من المعتـــزلة

---

(١) ٤ المـــائدة .
(٢) ١ المـــائدة .
(٣) ٥٠ طـــه .

فما لم يطلع العقل عليه ، فلا شك ان الشيخ سيف الدين قال اختلف جماعة من المعتزلة البصريين وغيرهم فى حكم ما لم يدركه العقل ضرورة ولا نظرا من الاشياء قبل الشرع ، فقيل بالحظر وقيل بالاباحة ، وحكاه الامام فخر الدين عاما فى جميع الافعال وهو مناف لقواعد الاعتزال من جهة ان القول بالحظر مطلقا يقتضى تحريم انقاذ الغريق واطعام الجائع واكساء العريان وذلك تاباه قواعد الاعتزال ، والقول بالاباحة مطلقا يقتضى اباحة القتل والفساد فى الأرض ، وذلك تاباه قواعد الاعتزال ايضا ؛ لذلك اخترت طريق سيف الدين على طريق الامام فخر الدين ، لأن ما لم يطلع العقل على مفسدته ولا مصلحته امكن ان يكون محظورا ، ولا منافاة بينه وبين ايجاب ما تعلم مصالحه ، لانه تصرف فى ملك الغير بغير اذنه فيكون حراما غالبا ؛ كاخذ مال الغير شاهدا ، وامكن القول باباحته وليس فيه اباحة مفسدة معلومة فلا تتناقض قواعد القوم بأنه تصرف لا ضرر فيه على المالك الذى هو الله تعالى ، ولا على المنتفع الذى هو العبد ، فوجب ان يكون مباحا كالتنزه على بستان الغير والنظر لنهره وداره .

غير انى بعد وضع هذا الكتاب رايت كلام ابى الحسين فى كتابه المعتمد فى اصول الفقه ، وقد حكى عن شيعة المعتزلة الخلاف مطلقا من غير تقييد ، كما حكى الامام ؛ فرجعت الى طريقة الامام ، وقد قررت ذلك نقلا وبحثا فى شرح المحصول .

واجاب اصحابنا عن مدركى الاباحة والحظر المتقدمين ان من شرط القياس اتحاد باب المقيس والمقيس عليه ، فلا تقاس العقليات الا على العقليات ، والعاديات الا على العاديات ، والشرعيات الا على الشرعيات . اما العقليات على الشرعيات او العاديات او بالعكس فلا ، وحينئذ نقول الحظر فى مال الغير والاباحة فى النظر لبستانه : ان ادعيتم انهما عقليان منعناكم ذلك ، فانه لا مدرك عندنا الا الشرع ، وان قلتم هما شرعيان سلمنا ذلك، غير ان القياسين يبطلان لأن المقيس حكم عقلى اذ هو ما قبل الشرائع ، والمقيس عليه شرعى ، فما اتحد الباب ، فلا يصح القياس .

**فائدة :** الاستدلال بقوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا »(١) لا يتم الا بمقدمتين ؛ فانه لا يلزم من نفى التعذيب نفى التكليف ، لاحتمال ان يكون المكلف اطاع فلا تعذيب حينئذ ، مع ان التكليف واقع ، او يكون عصى ، غير ان العذاب قد تاخر الى بعد البعثة ، كما تاخر عن بعد البعثة الى يوم القيامة ، فلا بد من مقدمتين وهما قولنا لو كلفوا قبل البعثة لتركوا عملا بالغالب ، فان الغالب على العالم العصيان لقوله تعالى « وما وجدنا لاكثرهم من عهد »(٢) وقوله تعالى « وان تطع اكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله »(٣) فهذه احدى المقدمتين ، الثانية انهم لو تركوا لعوقبوا عملا بالاصل ترتيب المسبب على سببه ، والعصيان سبب العقوبة فيترتب عليه فتنتظم ملازمتان هكذا : لو كلفوا لتركوا ، ولو تركوا لعذبوا ؛ فالعذاب لازم التكليف ولازم اللازم لازم ، فانتفاء اللازم الاخير يقتضى انتفاء الملزوم الاول ، كما ان انتفاء شرط الشرط يقتضى انتفاء المشروط ، فلذلك يلزم من انتفاء العذاب قبل البعثة انتفاء التكليف قبل البعثة ، وهو معنى قولى : نفى التعذيب قبل البعثة فينتفى ملزومه .

ومعنى قولى محل الضرورة مورد الطباع ، وليس محل النزاع ان العقل انما ادرك حسن الاحسان من جهة انه ملائم للطبع لا من جهة انه يثاب عليه ، وقبح الاساءة من جهة منافرتها للطبع لا من جهة انه يعاقب عليها ، والضرورة حينئذ انما هى فى مورد الطباع الذى هو الملاءمة والمنافرة ، لا فى صورة النزاع الذى هو الثواب والعقاب .

* * *

---

(١) ١٥ الاسراء .
(٢) ١٠٢ الاعراف .
(٣) ١١٦ الانعام .

# الفصل الثامن عشر

## فى بيـــان الحقـــوق

**فحق الله تعالى امره ونهيه ، وحــق العبد مصالحه ، والتكاليف على ثلاثة اقســـام حــق الله تعالى فقط كالايمان ، وحــق للعبد فقط كالديون والاثمان ، وقسم اختلف فيه هل يغلب فيه حق الله تعالى او حق العبــد كحد القذف ، ومعنى حق العبد المحض انه لو اسقطه لسقط والا فما من حــق للعبد الا فيه حق الله تعالى وهو امره تعالى بايصال ذلك الحق الى مستحقه .**

هــذا هو تفسير الحقوق باعتبار اصطلاح العلماء ، فاذا قالوا الصلاة حق لله تعالى انما يريدون انه اوجبها ولم يريدوا صورة الفعل ، وقــد ورد فى الحديث الصحيح ما يرد هذا وهو « ان السائل سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما حق الله على عباده فقال رسول الله صلى الله عليــه وســـلم ان يعبدوه ولا يشركوا به شــيئا ، قال فما حــق العباد على الله قال اذا فعلوا ذلك ان لا يعذبهم » ففسر حــق الله تعــالى بفعلهم لا بأمره تعالى بذلك الفعل ، فقال ان يعبدوه ، فيحتمل ان يكون اراد عليــه الصــلاة والسلام العبادة من حيث هى مأمور بها وهو الظاهر ، لان الفعل لو وقع ولم يقصد به هذا لم يكن عبادة ، فلا بد فى العبادة ان يقصد بهــا أمر الله تعالى وامتثاله ، ويحتمل ان يكون حــذف الأمر وهو مراده تقــديره حقــه تعــالى أمره بان يعبدوه ولا يشركوا به شــيئا ؛ فحذف الأمر وحرف الجر ، او يكون عبر بالعبــادة عن المتعــلق بهــا وهو الأمر مجــازا لا لانه حــذف الامــر .

واختلف العلماء فى حــد القذف فقيل هو حق للعبد لانه جناية على عرضه وقيل حــق الله تعالى ؛ كما نقول فى الأعضاء ان حفظها هو حق لله تعــالى ؛ كذلك الاعراض ، ولو اذن احــد فى عضو من اعضائه لم يصــح اذنه . والقول الثالث الفرق بين ان يصل الى الامام فيغلب حق الله تعالى لوصوله لنائبه ، وان لم يصل الى الامام كان حقــا للعبد فيصح اسقاطه .

# الفصل التاسع عشر

## فى العمــوم والخصــوص والمساواة والمباينــة واحكامهــا

الحقائق كلهــا اربعة اقسام اما متساويات وهمــا اللذان يلزم من وجود كل واحد منهما وجود الآخر ومن عدمه عدمه ، كالرجم وزنا المحصن ، واما متباينان وهما اللذان لا يجتمعان فى محل واحد كالاسلام والجزية ، واما اعم مطلقا واخص مطلقا وهما اللذان يوجد احــدهما مع وجود كل افراد الآخر من غير عكس كالغســل والانزال المعتبر ، فان الغسل اعم مطلقا ، والانزال اخص مطلقا ، واما كل واحد منهما اعم من وجه واخص من وجه ، وهما اللذان يوجد كل واحــد منهما مع الآخر وبدونه كحل النكاح مع ملك اليمين ، فيوجد حل النكاح بدون ملك اليمين فى الحرائر ، ويوجــد الملك بدون حــل النكاح فى موطوءات الآباء من الاماء ، ويجتمعان معــا فى الامة التى ليس فيها مانع شرعى ، فيستدل بوجود المســاوى على وجود مساويه وبعدمه على عدمه ، وبوجود الاخص على وجود الاعم ، وبنفى الاعم على نفى الاخص ، وبوجود المباين على عدم وجود مبــاينة ، ولا دلالة فى الاعم من وجه مطلقا ، ولا فى عدم الاخص ، ولا وجود الاعم .

دليل الحصر ان المعلومين اما ان يجتمعا او لا . الثــانى : المتبــاينان . والاول لا يخلو اما ان يصدق كل واحد منهما فى جميع موارد الآخر او لا ؛ الاول المتساويان والثانى ان يصدق احدهما فى كل موارد الاخر من غير عكس فهو الاعم مطلقا ، والاخص مطلقا ، والا فهو الاعم من وجه ، والاخص من وجه ، مثلتها بهذه المثل الفقهية لانها اقرب لطلبة العلم ، وامثلها ايضا بالموارد العقلية . فالمتساويان كالانسان ، والضــاحك بالقوة ، يلزم من وجــود كل واحد منهما وجود الآخر ومن عدمه عدمه ؛ فلا انسان الا وهو ضاحك بالقوة ، ولا ضاحك بالقوة الا وهو انسان ، ونعنى بالقوة كونه قابلا له ولم يقع ، ويقابله الضاحك بالفعل ، وهو المباشر للضحك ، والمتباينان كالانسان والفرس ، فما هو انسان ليس بفرس ، وما هو فرس ليس بانسان ؛ فيلزم من صدق احدهما

على محل عدم صدق الآخر ، والأعم مطلقا والأخص مطلقا كالحيوان والانسان، فالحيوان صادق فى جميع افراد الانسان ولا يوجد الانسان بدون الحيوان البتـة .

والاعم من وجه ضابطه انهما يجتمعان فى صورة وينفرد كل واحد منهما بصورة ؛ كالحيوان والابيض ، فان الحيوان وجد بدون الابيض فى السودان ، ووجد الابيض بدون الحيوان فى الجير والحجر الأبيض والثلج ، واجتمعا معـا فى الحيوانات البيض ، فلا يلزم من وجـود الأبيض وجـود الحيوان ، ولا من وجود الحيوان وجود الابيض ، ولا من عـدم احدهما عدم الآخر ، فلا جرم لا دلالة فيه مطلقا لا فى وجوده ولا فى عدمه .

بخلاف الأعم مطلقا : يلزم من عدم الحيوان عدم الانسان ، ومن وجود الانسان الذى هو الاخص وجود الحيوان ، ولا يلزم من عدم الأخص عـدم الاعم ، لان الحيوان قد يبقى موجودا فى الفرس وغيره من انواعه . فائدة هذه القاعدة الاستدلالات بعض الحقائق على بعض ، وتمثيلى المتساويين بالرجم وزنا المحصن بناء على ان اللائط لا يرجم ، أما لو فرعنا على أنه يرجم كان الرجم أعم من الزنا عموما مطلقا ، كالغسل والانزال المعتبر ، فان الغسل اعم مطلقا لوجوده بدون الانزال فى انقطاع دم الحيض ، والتقـاء الختانين ، وغير ذلك من اسباب الغسل .

## الفصل العشرون

### فى المعـلومات

**المعلومات كلها اربعة اقسـام نقيضان ، وهمـا اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه ، وخلافان وهما اللذان يجتمعان ويرتفعان كالحركة واللون ، وضـدان وهما اللذان لا يجتمعان ويمـكن ارتفاعهما مع**

**الاختـلاف فى الحقيقة ، كالسواد والبياض ؛ ومثلان وهما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما مع التساوى فى الحقيقة كالبياض والبياض .**

دليل الحصر ان المعلومين اما ان يمكن اجتماعهما أو لا ، فان امكن فهما الخلافان ، وان لم يمكن ، فاما أن يمكن ارتفاعهما او لا . الثانى النقيضان والأول لا يخلو اما ان يختلفا فى الحقيقة او لا ، الأول الضدان ، والثـانى المثـلان .

**سـؤال :** كيف يقال فى حـد الضدين انهما يمكن ارتفاعهما ، والحركة والسكون ضدان ولا يمكن ارتفاعهما عن الجسم ، والحياة والموت لا يمكن ارتفاعهما عن الحيوان ، والعلم والجهل لا يمكن ارتفاعهما عن الحى ؟

**جوابـه :** ان امكان الارتفاع اعم من امكان الارتفاع مع بقاء المحل ، فنحن نقول يمكن ارتفاعهما من حيث الجملة ، وهما ممكنا الرفع مع ارتفاع المحل ، فقبل العالم لا متحرك ولا ساكن ، ولا من العالم حى ولا ميت ولا عالم ولا جاهل فصح الحـد .

**فائدة :** الخلافان قـد يتعذر ارتفاعهما لخصوص حقيقة غير كونهما خلافين ، كذات واجب الوجود سبحانه مع صفاته ، وقد يتعذر افتراقهما كالعشرة مع الزوجية خلافان ، ويستحيل افتراقهما ، والخمسة مع الفردية ، والجوهر مع الاكوان ، وهو كثير ، ولا تنافى بين امكان الافتراق والارتفاع بالنسبة الى الذات ، وتعذر الارتفاع بالنسبة الى امر خارجى عنهما .

**فائدة :** حصر المعلومات كلها فى هـذه الاربعة الاقسام حـق لا يخرج منها شىء الا ما توحد الله تعالى به وتفرد به فانه ليس ضد الشىء ولا نقيضا **ولا مثلا ولا خلافا لتعذر الرفع ، وهذا حكم عام فى ذاته تعالى وصفاته العلى لتعذر رفعها بسبب وجوب وجودها .**

# الباب الثاني

## في معاني حروف يحتاج اليها الفقيه

### الواو لمطلق الجمع في الحكم دون الترتيب في الزمان

قال جماعة من الكوفيين انهـا للترتيب ، لنـا قوله تعالى « ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة »(١) وقوله تعالى « وقولوا حطة وادخلوا الباب» والقصـة واحدة فلو كانت للترتيب لزم التناقض وهو محال ، وقوله تعالى حكاية عن كفار العرب « وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم »(٢) فلو كانت للترتيب لكانوا معترفين بالحياة بعد الموت والبعث ، وليس كذلك ، وقيل في هذه الآية ان المراد تموت كبارنا وتولد صغارنا فنحيـا ، فلا يلزم الاعتراف بالبعث على القول بالترتيب . والظاهر من اللفظ هو القول الأول ، وان مرادهم نحيا ونموت ، والواو لا تفيد الترتيب ، ولأن الواو قد تدخل فيما لا يمكن الترتيب فيه كقولنا: تضارب زيد وعمرو ، ولا ترتيب في ذلك ، فدل على انها ليست للترتيب احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام : « بئس الخطيب انت » لمـا قال الخطيب : من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصمها فقد غوى ، وأمره بأن يقول من يعص الله ورسوله فقد غوى ، ولولا أن الواو للترتيب لما كان بين اللفظين فرق ، ولمـا سمع عمر رضى الله عنه الشاعر يقول :

كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا .

---

(١) ٥٨ البقرة .

(٢) ٢٤ الجاثية .

قال له لو قدمت الاسلام على الشيب لأجزك ، ولولا انها الترتيب لمـا كان بينهما فرق .

والجواب عن الأول ان الترتيب له سببان أداة لفظية وحقيقة زمانية ، فاللفظية نحو الفـاء وثم ، والحقيقة الزمانية هى ان اجزاء الزمان مرتبة بذاتها ، فلا يقع الحال قبل المـاضى ، ولا المستقبل قبل الحال ، ولا حين الا قبل حين بعده ، وبعد حين قبله ، واجتماع الازمان محال ، فاذا كانت اجزاء الزمان مرتبة هكذا بعضها قبل بعض ، والواقع فى المرتب مرتب ، وفى السابق سابق على الواقع فى اللاحق ، فالمنطوق به أولا متقدم لتقدم زمانه على المنطوق به آخرا لتأخر زمانه ، ولذلك انا نقدم المفعول على الفـاعل لشرفه بالحقيقة الزمانية فقط ، فنقول انشـد النبى حسـان بن ثابت ، ولا لفظ مرتب هنا ، بل الزمان فقط ، اذا تقرر هذا فنقول اذا قال الخطيب ومن يعص الله ورسوله ، فقد حصل الترتيب بالحقيقة الزمانية عندنا ، واتجه عتب الخطيب عند عدمها ، فلم قلتم ان الترتيب لأداة لفظية ؟ بل لمـا ذكرنا ، وهو مجمع عليه ، وما ذكرتموه مختلف فيه ، واضافة كلام الشارع للمتفق عليه اولى . وهو الجواب عن الثانى .

**فائدة :** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يؤمن احدكم حتى يكون الله ورسوله احب اليه مما سـواهما » فقد جمع بينهما فى الضمير كما جمع الخطيب ، فما الفرق وما الجواب ؟

الجواب من وجهين : احدهما ذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام ـ قدس الله روحه ـ قال : ان منصب الخطيب حقير قابل للزلل ، فاذا نطق بهذه العبارة قـد يتوهم فيه لنقصه انه انما جمع بينهما فى الضمير ، لانه اهمل الفصل بينهما فى الضمير والفرق ، فلذلك امتنع لمـا فيه من ايهام التسوية ، ومنصب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غاية الجلالة والبعد عن الوهم والتوهم ، فلا يقع بسبب جمعه عليه الصلاة والسلام ايهـام التسـوية .

وثانيهما : ذكره بعض الفضلاء فقال : كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم جملة واحدة ، وتقدم الظاهر من الجملة الواحدة يبعد استعمال الظاهر موضع الضمير ، بل الضمير هو الحسن ، وكلام الخطيب جملتان احداهما مدح والأخرى ذم ، فلذلك حسن منه استعمال الظواهر مكان المضمرات .

**والفاء للتعقيب والترتيب والتسبب نحو سها فسجد .**

قال الامام فخر الدين : الفاء للتعقيب بحسب الامكان ، احترازا من قولهم دخلت بغداد فالبصرة . فانه اذا كان بينهما ثلاثة أيام فدخل بعد الثلاثة فهذا تعقيب عادة ، او بعد خمسة أو اربعة فليس بتعقيب ، ولا يشترط في تعقيب دخول البصرة ان يكون تاليه بالزمن الفرد فذلك مستحيل ، فلايكون الوضع له .

وقولنا للتعقيب احتراز من ( ثم ) فانها للتراخي والتسبب ، كما في قولنا سها فسجد ، وسرق فقطع ، وزنا فرجم ، اى هذه المقدمات اسباب لما بعدها ، والدليل على انها للترتيب انها يجب دخولها في جواب الشرط اذا كان جملة اسمية نحو : من دخل داري فله دينار ، قال النحاة او لم يقل ( فله ) بل قال ( له ، بغير فاء لكان اقرارا بالدينار ولزمه دفعه له ، ولم يكن تعليقا للدينار على دخول الدار ، وكان الشرط المتقدم يبقى لغوا بغير جواب . وكذلك ان دخلت الدار فانت طالق أو فانت حر ، لو حذف الفاء طلقت وعتق العبد في الحال ، لأن الموجب لتعليق الطلاق انما هو الفاء في الجملة الاسمية ، فاذا عدمت انقطع الكلام عما قبله فصار انشاء لا تعليقا ؛ من حيث دلالة اللفظ لا من حيث الارادة والفتيا ؛ فاذا كانت الفاء هي التى ترتب دل على انها للترتيب .

**وثم للتراخي .**

هذا حقيقتها ؛ فتقتضي أن ما بعدها وقع بعد ما قبلها وبينهما فترة ، بخلاف الفاء ، وقد تستعمل لتراخي الرتب دون الزمان من باب مجاز

التشبيه ، كقوله تعالى : « ثم كان من الذين آمنوا »(١)، فرتبة الايمان متراخية فى العلو والشرف عن رتبة الاطعام والاعتاق المتقدمين عليه فلذلك دخلت ثم ، وكذلك قوله تعالى : « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنـــا للملائكة اسجدوا لآدم »(٢) فان السجود وان وقع أولا لكن رتبته كانت أشرف فرتبته متراخية . وكذلك قول الشاعر :

ان من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده

ما بعد ثم هو قبل ، غير أن المقصود هو التراخى فى الرتب ، فيقصد أن أباه كان أعظم رتبة منه ، وجده كان أعظم رتبة من ابيه ، فهذا المحسن للفظ ثم .

وحتى والى للغـــاية .

نحو بعتك من هذه الشجرة الى هذه الشجرة ، أو سرت حتى دخلت مكة ، واختلف العلماء فى ابتداء الغاية وانتهائها هل يندرجان فى المغيـــا ام لا ؟ على اربعة اقوال : ثالثها الفرق بين أن تكون الغاية من الجنس فتندرج أم لا فلا تندرج ؛ فان كان المبيع رمانا والشجرتان رمانتان اندرجتا ، والا فلا. الرابع : الفرق بين ان يكون الفصل بينهما امرا حسـيا كما فى قوله تبـــارك وتعالى : « ثم اتموا الصيام الى الليل »(٣) فلا يندرج لأن الظلام متميز عن النهار بالبصر ، أو لا فيندرج كما فى قوله تعالى « وأيديكم الى المرافق »(٤) هذه الأربعة انقلها فى انتهاء الغاية ، واما ابتداؤها فلا انقل فيه الا قولين.

فائدة : المغيـــا لابد أن يتكرر قبل الغاية بعد ثبوته ، فاذا قلت سرت الى مكة من مصر ، فلابد أن تثبت حقيقة السير قبل مكة ويتكرر قبلهـــا ، اما ما لا يتكرر فلا تتصور فيه الغاية ، فلذلك قال بعض علماء الحنفية ان

---

(١) ١٧ البـــلد .
(٢) ١١ الأعراف .
(٣) ١٧٨ ابقرة .
(٤) ٦ المـــائدة .

العامل فى قوله تعالى : « الى المرافق » ليس هو اغسلوا أيديكم ، لأن غسل اليد لا يثبت الا بعد غسل المرافق ، لأن اليد اسم لها من الابط الى الأصابع ، وغسل هذا لا يثبت قبل المرافق مضلا عن تكرره ، بل الثابت آباطكم الى المرافق ، فالى المرافق غاية للترك لا للغسل ، والترك ثبت قبل آباطكم الى المرافق ، فالى المرافق غاية للترك لا للغسل ، والترك ثبت قبل المرفق وتكرر الى المرافق ، وتفرع على هذا أن الغاية لا تدخل فى المغيا ، فلا تدخل المرافق فى الترك ، فيغسل مع المغسول ، وهذا بحث حسن .

**فائدة** : حكاية العلماء الخلاف فى اندراج انتهاء الغاية ، ينبغى أن يحمل على ( الى ) دون ( حتى ) بسبب تضافر قول النحاة على أن حتى لها شروط : ان يكون ما بعدها من جنس ما قبلها وداخلا فى حكمه وآخر جزء منه ، أو متصلا به ، فيه معنى التعظيم أو التحقير ، فنصوا على اندراج ما بعدها فى الحكم ، فما بقى لدخول الخلاف فى اندراجه معنى ، بل يندرج ليس الا ويحمل الخلاف على ( الى ) ، فانه ليس فيها نقل يعارضنا .

**و ( فى ) للظرفية والسببية نحو قوله صلى الله عليه وسلم « فى النفس المؤمنة مائة من الابل » .**

كونها للسببية أنكره جماعة من الأدباء ، والصحيح ثبوته ، فان النفس ليست ظرفا للابل ، وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث الاسراء « فرأيت فى النار امرأة حميرية عجل بروحها الى النار لأنها حبست هرة حتى ماتت جوعا وعطشا فدخلت النار فيها » معناه بسببها لأنها ليست فى الهرة ، ومنه « أحب فى الله وأبغض فى الله » أى أحب بسبب طاعة الله وأبغض بسبب معصية الله .

**واللام للتمليك نحو المال لزيد ، والاختصاص نحو هذا ابن لزيد ، والاستحقاق نحو السرج للدابة ، والتعليل نحو هذه العقوبة للتأديب ، وللتأكيد نحو ان زيدا لقائم ، وللقسم نحو قوله تعالى « لنسفعا بالناصية »(1)**

---

(1) ١٥ العلق .

ضابط التمليك ان يضاف ما يقبل الملك لمن يقبله ، فيفيد الملك ، ومنه قالنا السيد يملك لقوله عليه الصلاة والسلام « من باع عبدا وله مال.. » والمواطن في ذلك ثلاثة : موطن لا يقبل الملك نحو المسال للجمل ، وموطن يقبل الملك وهو معين نحو المسال لزيد ، فيفيد الملك في الثاني اجماعا وعدمه في الأول اجماعا ، وموطن غير معين نحو قوله تعالى « انما الصدقات للفقراء.» (١) الآية فمن لاحظ قبول النوع للملك قال اللام لذلك ، ومن لاحظ عدم التعيين وعدم الحصر قال تمليك غير المحصور لايتصور جعلهما للاختصاص . فالواحد والعدد المحصور متفق عليهما في افادة الملك ، وغير المحصور مختلف فيه ، وقولنا في الاختصاص : هذا ابن لزيد اولى من قولنا أب لزيد فان الأب لا يلزم اختصاصه بهذا الابن ، فقد يكون له أولاد اخر ، واما الابن فلا يكون له الا اب واحد ، والفرق بين الاستحقاق والاختصاص أن الاستحقاق اخص ، فان ضابطه ما شهدت به العادة ، كما شهدت للفرس بالسرج والحمار بالبرذعة والدار بالباب ، فهذا هو الاستحقاق . وقد يختص الشيء بالشيء من غير شهادة عادة ، فانه ليس من لوازم الشيء ان يكون له ولد كما نقول في الفرس مع السرج .

**والباء للالصاق نحو مررت بزيد ، والاستعانة نحو كتبت بالقلم ، والتعليل نحو سعدت بطاعة الله ، والتبعيض عند بعضهم ، وهو منكر عند بعض ائمة اللغة .**

بقي المصاحبة نحو خرج زيد بثيابه ، وبمعنى ( في ) نحو سكنت بمصر ، والقائلون بالتبعيض اشترطوا أن تكون مع فعل يتعدى بنفسه ، حتى لا تكون لتعدية ، وزعموا أن من ذلك قوله تعالى « وامسحوا برءوسكم »(٢) فان العرب تقول مسحت رأسي ومسحت برأسي ، فلم يبق فرق الا التبعيض ، وليس كذلك ، بل تقول : ( مسح ) له مفعولان يتعدى لاحدهما بنفسه والاخر بالباء ، ولم تخير العرب بين المفعولين في هذه الباء ، بل عينتها لما هو الة المسح ، فاذا قلت مسحت يدي بالحائط فالرطوبة الممسوحة على

---

(١) ٦٠ التوبة .
(٢) ٦ المائدة .

بيدك ، والحائط هو الآلة التي ازلت بها عن يدك ، واذا قلت مسحت الحائط بيدي فالشيء المزال هو على الحائط ، ويدك هي الآلة المزيلة ، وكذلك مسحت يدي بالمنديل ، المنديل آلة ، والمنديل بيدي ، فالتنظيف انما وقع في المنديل لا في يدك ، هذه قاعدة عربية ، ولم تخير العرب في ذلك ، وحيث قالت العرب مسحت رأسي ، فالشيء المزال انما هو عن الراس ، وحيث قالت برأسي ، فالشيء المزال عن غيرها وقد ازيل بهـا .

ولنـا قاعدة اخرى اجماعية وهي ان الائمة اجمعت على ان الله تعالى لم يوجب علينـا ازالة شيء عن رءوسنا ولا عن جميع الأعضاء ، بل أوجب عليـا ان ننقل رطوبة ايدينا لرءوسنا وجميع اعضاء الوضوء ، وعلى هذا يتعين ان يكون الراس آلة مزيلة عن غيرها ، لا انهـا مزال عنها ؛ فيتعين البـاء فيها للتعدية ؛ لأن العرب لا تعدى مسح للآلة بنفسها بل بالبـاء ، فالبـاء ليست للتبعيض في الآية بل التعدية . لأنها على زعمهم لا تكون للتبعيض الا حيث يتعدى الفعل بنفسه .

**واو اما للتخيير نحو قوله تعـالى (( هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ))(١) او للاباحة نحو اصحب الفقهاء او الزهاد ، وله الجمع بينهما بخلاف الأول ، او الشك نحو جاءني زيد او عمرو ، او للابهام نحو جاءني زيد او عمرو ، وكنت عالمـا بالآتي منهما وانمـا اردت التلبيس على السـامع ، بخلاف الشك ، او التنويع نحو العدد اما زوج او فرد ، اي هو متنوع الى هذين النوعين .**

يصح الابهام والايهام بالباء موحدة من تحتها والياء باثنتين من تحتها ، لأن المقصود التلبيس على السامع ، وانت في الشك لا تعلم الآتي منهما ، وهذه فروق بحسب كل واحدة منها على حدته ، والفرق بين التخيير والاباحة والثلاثة الباقية أن الثلاثة الاخيرة لا تكون الا في الخبر ، والتخيير والاباحة

---

(١) ٩٥ المـائدة .

لا يكونان الا فى الأمر فهذا فرق عام ، والفروق الأول خاصة ، ومن التنويع قولنــا العالم اما جماد او نبات أو حيوان ؛ أى هو متنوع الى هذه الأنواع الثــلاثة .

**و ( ان ) وكل ما تضمن معناها : للشرط نحو ان جاء زيد جاء عمرو ، ومن دخل دارى فله درهم ، وما تصنع اصنع ، واى شيء تفعل افعل ، ومتى اطعت الله سعدت ، واين تجلس اجلس .**

( اذا ) تتضمن معنى الشرط ايضا نحو اذا جاء زيد فاكرمه ، وقد تعرى عن الشرط نحو قوله تعالى « والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى »(١) أى اقسم بالليل فى حالة غشيانه والنهار فى حالة تجليه ، فهى ظرف محض ، واذا كانت للشرط تقبل ان يعلق عليها المعلوم والمشكوك نحو اذا زالت الشمس فصل ، فزوالها معلوم الوقوع ، واذا جاء زيد فائتنى ؛ فمجيئه مشــكوك فى وقوعه ، ولا يعلق على أن الا المشكوك فى وقوعه فلا يقال ان زالت الشمس فصــل .

**فائدة :** قــد وقعت ( ان ) فى كتاب الله تعالى فى غير ما وضع مع ان الله بكل شيء عليم فهل ذلك مجاز ، لفقدان الشرط أم لا ؟ والحق أنه حقيقى لا مجــاز ؛ لأن القرآن عربى ، ومعنى ذلك انــه لو نطــق بهــذا الكلام عربى لكان وضعه أن يكون شاكا والله تعالى وضع القرآن ونظمه كما نظمته العرب ، أن لو كانوا متكلمين بذلك الكلام من حيث النظم لا من حيث وجوه الاعجاز ، فاذا قال الله تعالى « وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا »(٢) لو تكلم بهذا الكلام عربى لكان وضعه الشك فيه ؛ فما استعملت ( ان ) الا فى موضعها .

**فائدة :** التعليق ينقسم اربعة اقسام مطلق على مطلق نحو ان جــاء زيد فاكرمه ؛ علق مطلق الاكرام على مطلق المجيء ، وعام على نحو كلمــا دخلت الدار فكل عبد لى حر ، فكل دخلة معلق عليها ، وعتق كل عبد معلق على كل دخلة ، وعام على مطلق نحو ان دخلت الدار فكل عبد لى حر ،

---

(١) ١ الليــل .
(٢) ٢٣ البقرة .

ومطلق على عام نحو متى دخلت الدار فانت حر ، علق حريته على كل فرد من افراد الأزمنة التى يقع الدخول فيها .

وينشا من هذه القاعدة فوائد جليلة عظيمة .

منها : ان اليمين تنحل بالمرة الواحدة فى قولنا : متى دخلت الدار فانت طالق ، فدخلت مرارا لا تطلق الا مرة واحدة ، وان كان الاصوليون والفقهاء نصوا على أن متى وحيث وأين من صيغ العموم ، لأن المعلق عليه وان كان عاما الا ان المعلق مطلق ، فانحلت اليمين بالمرة ، ومنها الفرق بين قول الفقهاء : اذا قال كلما دخلت الدار فعلى درهم ، وبين قولهم اذا قال : ان دخلت الدار او متى دخلت الدار فعلى درهم ؛ أن لزوم الدرهم يتكرر فى الأول دون الثانى ، بسبب أنه فى الأول دون الثانى ، بسبب أنه فى الأول علق عاما على عام فيتكرر ، وفى الثانى مطلق على عام فلم يتكرر ، ولذلك يتكرر عليه الطلاق فى كلما دون متى ما وان واذا .

ومنها ان ( اذا ) وان كانت مطلقة فى الزمان مثل ( ان ) لكنها تدل على الزمان مطابقة لانها من اسمائه ( وان ) وان كانت مطلقة فى الزمان مثل اذا الا انها لا تدل على الزمان الا بطريق الالتزام ؛ لأنها لم توضع للزمان بل لربط امر ما بما دخلت عليه ، وذلك لابد فيه من الزمان ؛ فدلت على الزمان التزاما . وبالجملة هذه قاعدة شريفة يعلم منها مباحث كثيرة فى الأصول والفروع فينبغى أن تضبط .

**( ولو ) مثل هذه الكلمات فى الشرط نحو لو جاء زيد أكرمته ، وهى تدل على انتفاء الشىء لانتفاء غيره ، فمتى دخلت على ثبوتين فهما نفيان ، او على نفيين فهما ثبوتان ، او على ثبوت ونفى فالثابت منفى والمنفى ثابت**

من خصائص الشرط ان يدخل على المستقبل ليس الا كما تقدم أن عشر حقائق تتعلق بالاستقبال : منها الشرط وجزاؤه ، ( ولو ) تدخل على الماضى نحو لو زرتنى امس زرتك اليوم ، فينبغى أن لا تكون للشرط ، لكنها فيها ربط جملة بجملة فاشبهت الشرط من هذا الوجه ، فقيل لها حرف شرط . مثال دخولها على النفيين قولك لو لم يأتنى زيد لم أكرمه ، فيدل كلامك على انه اتاك واكرمته ، ومثال الثبوتين لو جاءنى زيد اكرمته ، فما جاءك ولا اكرمته ، ومثال النفى والثبوت لو لم يأتنى زيد عتبته ، فقد

اتاك وما عتبته ، والثبوت والنفى نحو قولك او اتانى زيد لم أعتبه يقتضى انه ما اتاك وقد عتبته .

وعلى هذه القاعدة اشكل قوله عليه الصلاة والسلام « نعم العبد صهيب ، لو لم يخف الله لم يعصه »(١) يقتضى انه خاف وعصى ، وذلك ذم والكلام سيق للمدح وابعاد طوره عن المعصية ، وهى قد دخلت على نفيين فيتعين ان يكونا ثبوتين فيلزم ما تقدم ، فقال ابن عصفور ( لو ) ههنا بمعنى ان ، ( وان ) اذا دخلت على نفيين لا يكونان ثبوتين ، فلا يلزم المحذور المقدم . وقال الخسروشاهى : اصل ( لو ) انما هى الربط فقط ، وانقلاب النفى للثبوت او الثبوت للنفى ، انما جاء من العرف ، والحديث جاء بقاعدة اللغة دون العرف . وقال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام ـ رحمه الله ـ ان المسبب الواحد اذا كان له سبب واحد لزم انتفاؤه عند انتفاء سببه ، وان كان له سببان لا يلزم من انتفاء احد سببيه انتفاؤه ، لانه يثبت مع السبب الاخر ، وغالب الناس ان طاعتهم الله تعالى للخوف ، فانهم اذا لم يخافوا عصوا ولا يطيعوا ، فاخبر عليه الصلاة والسلام ان صهيبا اجتمع فى حقه سببان : الخوف والاجلال لله تعالى ، فلو انتفى الخوف لم تصدر منه المعصية لأجل الاجلال ، فلو لم يخف الله لم يعصه ، وهذا غاية المدحة ، كما تقول لو لم يمرض زيد لمات ، اى بالهرم ، فانه سبب آخر الموت ، وحيث قلنا يلزم من النفى الثبوت اذا كان للفعل سبب واحد ، فكلام النحاة محمول عليه .

**فائدة :** قال ابن بعيش ـ فى شرح المفصل ـ ( او ) تكون بمعنى ( ان ) تقول اعجبنى لو قام زيد ، اى قيامه ، ومنه قوله تعالى « ودوا لو تدهن فيدهنون »(٢) وقوله تعالى « ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا »(٣) ، فالمفعول هو لو وما بعدها ، وكذا الفاعل فى المثال الاول وهو غريب .

---

(١) اظن انه من كلام عمر رضى الله عنه .
(٢) ٩ القلم .
(٣) ١٠٩ البقرة .

**ولولا تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره لأجل ان لا نفت النفى الكائن مع لو فصار ثبوتا ، والا فحكم لو لم ينتقض ، فقوله صلى الله علية وسلم « لولا ان اشق على امتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » يدل على انتفاء الأمر لوجوده المشقة المرتبة على تقدير ورود الامر .**

الاصل فيما تدخل عليه لو مما هو ثابت فى ظاهر اللفظ أن يكون منفيا فى المعنى ، فلما كان منفيا فى المعنى (لولا ) حرف نفى ، والنفى اذا دخل على النفى صار ثبوتا فلا جرم كان اسم لولا وجودا ؛ فقلنا تدل على انتفاء الشيء الذى هو جوابها لوجود غيره الذى هو اسمها ، ونفى جواب لولا يحكم على معناه بالنفى ، وان كان ظاهر اللفظ يقتضى ثبوته ؛ فهذا تفسير كون حكم ( لو ) لم ينتقض .

وقولى على تقدير ورود الامر : قصدت به التنبيه على أن قول النحاة لوجود غيره ليس هو كما يفهمه اكثر الناس : ان المراد وجوده بالفعل كما فى قول عمر رضى الله عنه « لولا على لهلك عمر »(١) فعلى موجود حقيقة . والوجود فى لولا اعم من كونه واقعا ، فان المشقة فى الحديث ليست واقعة ولا تقع ، وانما هى واقعة على تقدير ورود الامر ، وذلك التقدير لم يقع ولا يقع ، فقصدت افهام هذا العموم .

**و ( بل ) لابطال الحكم عن الأول وايجابه للثانى نحو جاء زيد بل عمرو ، وعكسها ( لا ) نحو جاء زيد لا عمرو ، ولكن للاشتراك بعد الجحد نحو ما جاءنى زيد ولكن عمرو ، ولابد من ان يتقدمها النفى فى المفردات ، أو يحصل تناقض بين المركبات .**

اصل ( بل ) لابطال الحكم من الاول ، وقد تستعمل مجازا للاضراب عن الحديث فى الجمل ، فهى لابطال المخبر عنه ، وقد تستعمل لقطع الخبر وابطاله مجازا لما بين المخبر والخبر من التعلق ، والارتباط كقوله تعالى

---

(١) اى لولا علم على ، وكان رضى الله عنه من اكابر الصحابة فقد كان عمر يستفتيه . انظر ذلك مفصلا فى مقدمة ابن القيم فى كتابه « أعلام الموقعين » بتحقيقنا ط مكتبة الكليات الأزهرية .

« بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون »(١) لم تبطل شيئا مما اخبر عنه تعالى ، بل معنى ، بل يكفي الحديث في هذه القصة ولتدخل في قصة اخـــرى ، وكذلك قوله تعالى « بل الذين كفروا في تكذيب »(٢) للاضراب عن الخبر فيما تقدم دون المخبر عنه ، والتناقض بين المركبات مثل قولك سافر زيد لكن عمرو مقيم ، فالاقامة تناقض السفر ، فكانك قلت ما زيد مقيم لكن عمرو ، فان قلنا سافر زيد لكن عمرو فقيه لم يجز لعـــدم التناقض بين السفر والفقه ، فلم يوجد ما يقوم مقام النفي من التناقض(٣) .

**والعدد يذكر فيه المؤنث ويؤنث فيه المذكر ، ولذلك قلنا ان المـــراد بقوله تعالى « والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء »(٤) الأطهار دون الحيض لأن الطهر مذكر والحيضة مؤنثة ، وقد ورد النص بصيغة التانيث فيكون المعدود مذكرا لا مؤنثا .**

هذا من الثلاثة الى العشرة ، اما الواحد والاثنان فاكتفت العرب فيهما بلفظ الجنس والواحد والتثنية ، فيحصل لفظ واحد والعدد والمعدود معا ، اعني الوحدة والجنس ، والتثنية والجنس ، يقولون رجل ورجلان فيتعـــين المقصود ، واما رجـــال فيحتمل الثلاثة وغيرها من مراتب الأعداد فلا ينضبط المراد ، فاتوا بلفظ العدد مع اللفظ الدال على الجنس فقالوا : ثلاثة رجـــال وثلاث نسوة ، فذكروا مع المؤنث لئلا يجتمع تأنيثان احدهما في العدد والآخر في المعدود ، وانثوا المذكر لضرورة الفرق ، والأمر كذلك الى العشرة ، فيجري الأحـــد عشر والاثني عشر على تانيث المؤنث وتذكير المذكر ، كما كانا قبـــل الوصول الى التركيب مع العشرة ، ومن الثلاثة عشر الى التسعة عشر يكون

---

(١) ٦٦ النمل

(٢) ١٩ البروج .

(٣) انظر معاني هذه الأدوات تفصيلا في كتب النحو ولم اعلق عليها ملاحظا ان هذا ليس مكانه .

(٤) ٢٢٨ البقرة .

الكلام له صدر وهو ما دون العشرة وعجز وهو العشرة ، فأما الصدر فيجرى الحال فيه كما كان قبل العشرة من تذكير المؤنث وتانيث المذكر فـــلا تنتقض قاعدته ، وأما عجز الكلام وهو العشرة فيخالف صدره ، فيؤنث مع المؤنث ويذكر مع المذكر ، فتقول جاءنى خمسة عشر رجـــلا وخمس عشرة امراة ، ولا تزال كذلك الى التسعة عشر ، واذا قلت ثلثمائة ذكرت ، لانه جمع المائة وهى مؤنثة ، واذا قلت ثلاثة آلاف انثت ، لان الالف مذكر فانت فى هذين على قاعدة ما قبل العشرة تذكر المؤنث وتؤنث المذكر .

# الباب الثالث

## فى تعارض مقتضيات الألفاظ

يحمل اللفظ على الحقيقة دون المجاز ، والعموم دون التخصيص ، والافراد دون الاشتراك ، والاستقلال دون الاضمار ، وعلى الاطلاق دون التقييد ، وعلى التأصيل دون الزيادة ، وعلى الترتيب دون التقديم والتأخير ، وعلى التأسيس دون التأكيد ، وعلى البقاء دون النسخ ، وعلى الشرعى دون العقلى ، وعلى العرفى دون اللغوى ، الا ان يدل دليل على خلاف ذلك ، لأن جميع ما ادعينا تقديمه ترجح عند العقل احتمال وقوعه على ما يقابله ، والعمل بالراجح متعين .

مثال هذه : الأسد حقيقة فى الحيوان المفترس مجاز فى الرجل الشجاع ، وقوله تعالى « وان تجمعوا بين الأختين »(١) يحمل على عمومه دون التخصيص الذى هو الأختان الحرتان . دون المملوكتين ، ولفظ النكاح يحمل لمعنى واحد وهو الوطء ارجح من كونه مشتركا بينه وبين سببه الذى هو العقد(٢) والاستقلال كقوله تعالى « ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الأرض »(٣) .

يقول الشافعى رضى الله عنه : يقتلوا ان قتلوا وتقطع ايديهم أن سرقوا، ونحن نقول الأصل عدم الاضمار ، والاطلاق كقوله تعالى « لئن اشركت ليحبطن عملك »(٤) قلنا مطلق الشرك محبط للعمل .

---

(١) ٢٣ النساء .
(٢) قد اطلق لفظ النكاح فى القرآن الكريم على المعنيين .
(٣) ٣٣ المائدة .
(٤) ٦٥ الزمر .

قال الشافعي رضى الله عنه بل يقيد الوفاة على الكفر قلنا الأصل عدم التقييـد .

ومثال الزيادة : قوله تعالى « لا اقسم بهذا البلد »(١) قيل لا زائدة واصل الكلام اقسم بهذا البلد ، وقيل ليست زائدة وتقدير الكلام لا اقسم بهذا البلد وانت ليس فيه ، بل لا يعظم ويصلح للقسم الا اذا كنت فيه .

والتقديم والتاخير : كقوله تعالى « والذين يظاهرون من نسـائهم ثم يعودون لمـا قالوا فتحرير رقبة »(٢) الآية فظاهرها انه لا تجب الكفـارة الا بالوصفين المذكورين قبلها وهما الظهار والعود ؛ وقيل فيها تقديم وتاخير تقديره والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة ثم يعودون لمـا كانوا من قبل الظهار سالمين من الاثم بسبب الكفارة ، وعلى هذا لا يكون العود شرطا في كفارة الظهار .

ومثال التاكيد : قوله تعالى في سـورة الرحمن « فبـاى آلاء ربكما تكذبان » من أول السورة الى آخرها ، فان جعلناه تاكيدا وهو مقتضى ظاهر اللفظ يلزم أن يكون التاكيد قد تكرر اكثر من ثلاث مرات ، والعرب لا تزيد في التاكيد على ثلاث ، فيحمل الآى في كل على ما تقدم قبل لفظ ذلك التكذيب ، ويكون التكذيب ذكر باعتبار ما قبل ذلك اللفظ خاصة فلا يتكرر منها لفظ فلا تاكيد البتة في السورة كلها ، فقوله تعالى « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان »(٣)، فباى آلاء ربكما تكذبان ، فالمراد بالاء خروج اللؤلؤ والمرجـان خاصـة ، وكذلك جميع السورة ، وكذلك القول في سورة « والمرسلات » فان ظاهـر تكرير قوله تعالى « ويل يومئذ للمكذبين » انه تكرار وتاكيد فيلزم الزيادة على الثلاث فيحمل على المكذبين بما ذكر قبل كل لفظ على حياله ، فيكون الجميع تاسيسا لا تاكيدا .

ومثال النسخ : اختلاف العلماء في اباحة سباع الطير ، فقيل انها مباحة لقوله تعالى « قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون

---

(١) ١ البـلد .
(٢) ٣ المجـادلة .
(٣) ٢٢ الرحمن .

ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به »(١) فالحصر فى هذه الأربعة يقتضى اباحة ما عداها ومن جملتها السباع ، وورد نهيه صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطير ، فقيل ناسخ للاباحة وقيل ليس ناسخا والأكل مصدر اضيف للفاعل دون المفعول ، وهو الأصل فى اضافة المصدر بنص النحاة ، فيكون الخبر مثل قوله تعالى « وما اكل السبع »(٢) ويكون حكمهما واحدا ، وبحثه مستقصى فى الفقه فى كتاب الذخيرة .

ومثال العقلى : قوله عليه الصلاة والسلام « الاثنان فما فوقهما جماعة » فان حملناه على معنى الاجتماع وانه حصل بهما فذلك معلوم بالعقل، وان حملناه على حصول فضيلة الجماعة وذلك حكم شرعى وهو اولى ، لان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما بعث لبيان الشرعيات .

ومثال العرف : قوله صلى الله عليه وسلم « لا يقبل الله صلاة بغير طهور » ان حملناه على اللغوى وهو الدعاء لزم ان لا يتقبل الله دعاء بغير طهارة ولم يقل به احد ، فيحمل على الصلاة فى العرف وهى العبادة المخصوصة فيستقيم .

**فروع اربعة : الأول يجوز عند مالك والشافعى رضى الله عنهما وجماعة من اصحاب مالك استعمال اللفظ فى حقائقه ان كان مشتركا او مجازاته او مجازه وحقيقته ، خلافا لقوم ، ويشترط فيه دليل يدل على وقوعه ، وهذا الفرع مبنى على قاعدة وهى ان المجاز ثلاثة اقسام جائز اجماعا وهو ما اتحد محمله وقربت علاقته ، وممتنع اجماعا وهو مجاز التعقيد ، وهو ما افتقر الى علاقات كثيرة نحو قول القائل تزوجت بنت الأمين ، ويفسر ذلك برؤيته لوالد عاقد الانكحة بالمدينة ، معتمدا على ان النكاح ملازم للعقد الذى هو ملازم للعاقد الذى هو ملازم لأبيه ، ومجاز مختلف فيه وهو الجمع بين حقيقتين**

---

(١) ١٤٥ الأنعام .
(٢) ٣ المائدة .

اى مجازين او مجاز وحقيقة ، فان الجمع بين حقيقتين مجاز ، وكذلك الثاني ، لان اللفظ لم يوضع المجموع فهو مجاز فيه ، فنحن والشافعية نقول بهـذا المجاز ، وغيرنا لا يقول به لنا قوله تعالى « ان الله وملائكته يصلون على النبي » والصلاة من الملائكة الدعاء ومن الله الاحسان فقد استعمل في المعنين احتجوا بانه يمتنع استعماله حقيقة لعدم الوضع ومجازا لان العرب لم تجزه والجواب منع الثاني .

حرر الشيخ سيف الدولة رحمه الله هذا الموضع فقال : اللفظة الواحدة من متكلم واحد في وقت واحد اذا كانت مشتركة بين معنيين او حقيقـة في احدهما مجازا في الآخر ، ولم تكن الفائدة فيهما واحدة هل يجوز أن يريد بها كلا المعنيين ؟ خلاف فقصد باللفظة الواحدة الاحتراز عن اللفظتين فانه يصح ان يريد بهما معنيين اجماعا ، وان كان مشتركين فيهما ، ويجوز للمتكلمين ان يريد احدهما باللفظ المشترك احد المعنيين ، ويريد الآخر المسمى الآخر اجماعا في وقت واحد ، احترازا من اطلاق المتكلم الواحد اللفظ المشـترك للمعنيين في وقتين ، فان ذلك جائز اجمـاعا ، فتقول : رأيت عينـا وتريد الباصرة ، وفي وقت آخـر رأيت عينـا وتريد الفوارة ، وقـولة ولم تكن الفائدة فيهما واحدة احترازا من اطلاق اللفظ المشترك على معنيين مختلفين ، والمقصود امر مشترك بينهما ، كما لو اطلقنا لفظ القرء ونريد به معنى الجمع او الانتقال ، او غير ذلك من الامور المشتركة بينهما ، ولا نريد معه غيره ، فهذا جائز اجماعا بخلاف ما اذا اريد خصوص كل واحـد منهما فهو محـل الخـلاف .

وبهذا يظهر بطلان استدلال الحنفية على ان المراد باية الاقراء في العدة الحيض بقوله عليه الصلاة والسلام « اتركى الصلاة ايام اقرائك » فان المراد الحيض اجماعا ، فيكون هـذا بيانا للاية ، مع ان المتكلم متعدد وفي وقتين ، فجاز ان المتكلم الاول اراد الطهر والثاني اراد الحيض فلا دلالة في الحديث على ذلك قاله الشيخ سيف الدين الآمدى .

**فوائد : الاولى** — القائلون بجواز الجمع اشترطوا ان لا يمتنع الجمع بينهما .

**الثانية** : لم يقل منهم بوجوب الحمل عند التجرد إلا الشافعى والقاضى ، ولم يوجب المعتزلة ذلك

**الفائدة الثانية** : اختلفوا فى المنع هل هو لأجل الوضع او القصــد ؟ والقائل بأنه للقصد الغزالى وابو الحسين البصرى .

**الفائدة الرابعة** : بعض من منع من التعميم فى الايجاب قاله فى النفى كان اللفظ مفردا او جمعا .

**الفائدة الخامسة** : قـــال ليس اللفظ المشترك عند الشافعى والقاضى اذا اريد به مجموع مسمياته مجازا بل حقيقة كسائر الالفاظ العامة فى صيغ العموم ، ولهذا حمله عند التجرد على العموم .

قلت : وكون المشترك من صيغ العموم وافق عليه المستصفى والبرهان وجماعة ؛ حتى أن سيف الدين والجماعة لم يضعوا هذه المسألة الا فى باب العمومات .

وقال الشيخ شرف الدين بن التلمسانى فى شرح المعالم اختلف المعممون فمنهم من قال حقيقة ويعزى للشافعى وهو بعيد ، ومنهم من قال بطريق المجاز ، واليه مال امام الحرمين . قلت : مسمى العموم واحـــد كما تقــدم والمشترك مسمياته متعددة فليس من صيغ العموم ولأن الفرض فى لفظ وضع لكل واحد بخصوصه لا لمشترك بين افراد يوصف الكلية ، ومن شرط العموم أن تكون افراده غير متناهية والمشترك افراده متناهية فان وضع للمجموع كان المسمى واحدا بغير اشتراك والفرض انه مشترك ، ولعل الشافعى رضى الله عنه يريد بأنه حقيقة : انه فى كل فرد على حياله لا فى الجميع ، فلما كان مشتملا على الحقيقة من حيث الجملة سماه حقيقة توسعا ، ويكون مدركه فى الحمل على التعميم الاحتياط ؛ ليحصل مقصود المتكلم قطعـــا ، وهو اللائق بمنصب هذا الامام العظيم .

**الفائدة السادسة** : مثل شرف الدين بن التلمسانى استعمال المشترك فى النفى بقوله لا عين لى فهل يعم جميع مسميات العين أم لا ؟

**الفائدة السابعة** : قال النقشوانى اللفظ المشترك اما مفرد او جمـــع والمفرد اما معرف باللام او منكر ، والجمع اما مذكور بلفظ الكل والجميع ، نحو اعتدى بكل قرء ، وعلى التقادير فاما مكرر ، نحو اعتدى بقرء قرء او اعتدى بالاقراء والاقراء ، وكل ذلك اما فى الثبوت او النفى كما فى النهى ،.

اما المفرد المنكر غير المتكرر فلا يستعمل في معنييه نفيا ولا اثباتا ؛ لأن التنكير يقتضي التوحيد وهو يضاد الجمع ، وان كرر فقد يجوز استعماله في جميع معانيه لاحتمال كل اطلاق لمعنى ، والمذكور بلفظ الكل والجمع قالوا يجب الحمل على معانيه جميعا لانه لا كل ولا جمع في المفرد الواحد ، لأن الحيض والطهر لا يمكن الحمل على جميع افرادها فتعين الجمع بينهما ، اما في مثل العين فقد يتصور ذلك فلا يجب الحمل ، وان كان بصيغة العموم او مفردا محلى باللام .

قلت : والظاهر ان هذا التقسيم من النقشواني لا انه منقول ونقلته ، لان فيه مجالا للنظر والتفصيل ، واقرب ذلك اذا كرر المنكر أمكن ان يقال لا يتعين اللفظ الثاني في معنى ثان لصدق اللفظ على الأول ، وأمكن أن يقال بل يتعين لئلا يلزم التأكيد والتكرار وهو خلاف الأصل ، وكذلك العطف يثير ايضا نوعا من النظر ، لأن الشيء لا يعطف على نفسه فيتعين التغاير والجمع بخلاف صورة عدم العطف ، وكذلك اذا جاء التعريف بعد التنكير نحو اعتدى بقرء اعتدى بالقرء ، هل يجعل اللام للعهد او للعموم ، موضع نظر ، وكذلك اذا اجتمع العطف واللام يمكن القول بحصول التعارض ؛ لما في العطف من موجب التغاير فيتعدد ، وما في اللام من العهد فلا يتعدد ؛ فكلها مباحث يمكن ملاحظتها .

**سؤال** : استشكل الأبياري قول القاضي بالعموم في المشترك مع انه منكر لصيغ العموم حيث اتحاد المسمى ، وانكار الجمع أقرب في المشترك وهو مشكل كما قاله .

**تنبيه** : الذين قالوا المانع من جهة القصد قالوا انه باعتبار كونه مريدا لهذا الفرد غير مريد لذلك الفرد ، وباعتبار كونه مريدا لذلك الفرد يكون مريدا له فيكون مريدا له ولا مريدا له ، وكذلك كونه مريدا للحقيقة يقتضي انه غير مريد للمجاز وكونه مريدا للمجاز لا يكون مريدا للحقيقة ، فيجتمع النقيضان ، وارادة اجتماع النقيضين محال .

**وجوابه :** ان اجتماع النقيضين باعتبارين ليس محـالا ، ولا يكونان نقيضين ولا تناقض بينهما ، والارادة وعدمها ههنا باعتبار جهتين .

**فائدة :** احتجاجهم بآية الصلاة يرد عليه انه يمكن اضمار الخبر عن الاول فلا يحصل مقصودهم ، ويكون التقدير ان الله يصلى وملائكته يصـلون ، وكذلك قوله تعالى « الم تر ان الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض » الى قوله تعالى « وكثير من الناس(١) » يمكن ان يقال يضمر ويسـجد له كثير من الناس ، فيكونان لفظين استعملا فى معنيين فلا جمع . أو يكون لفظ السجود استعمل فى مطلق الانقياد دون خصوص الخضوع وخصوص وضع الجبهة على الارض ، فيكون المراد واحدا فلا جمع

**فائدة :** عادة جماعة يقولون : الصلاة من الله تعالى بمعنى الرحمـة ومن الملائكة بمعنى الدعاء : فقد جمع بين المعنيين ، ويفسرون الصلاة فى حق الله تعالى بالرحمة والدعاء ، والدعاء مستحيل والرحمة مستحيلة لانها رقة فى الطبع ، فيفسرون المستحيل بالمستحيل ، وذلك غير جائز ، فلذلك فسرتها بالاحسان ؛ لانه ممكن فى حق الله تعالى ، وقولى اول المسالة : وجمـاعة من اصحابنا اريد اصحاب مالك ، وسبق القلم فى الاصل الى المـالكية وصوابه ويجوز عند مالك والشافعى وجماعة من اصحاب مالك(٢) .

**الفرع الثانى : اذا تجرد المشترك عن القرائن كان مجملا لا يتصرف فيه الا بدليل يعين احد مسمياته .**

**وقال الشافعى حمله على الجميع احتياطاً .**

**الفرع الثالث : اذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجـاز الراجح كلفظ الدابة حقيقة مرجوحة فى مطلق مادب والدابة مجاز راجح فى الحمار ، فيحمل على الحقيقة عند ابى حنيفة ترجيحا للحقيقة على المجاز ، وعـلى المجاز الراجح عند ابى يوسف نظرا للرجحان .**

---

(١) ١٨ الحج .

(٢) قد قمت باصلاحها فى اول المسالة .

وتوقف الامام فى ذلك كله للتعارض .

والظاهر مذهب ابى يوسف فان كل شئ قـدم من الالفاظ انما قـدم لرجحانه والتقدير رجحان المجاز فيجب المصير اليه .

وههنا دقيقة وهى ان الكلام ان كان فى سياق النفى والمجاز الراجح بعض افراد الحقيقة كالدابة والطلاق ، فيكون الكلام نصـا فى نفى المجـاز الراجح بالضرورة فلا يتأتى توقف الامـام ، وان كان فى سياق الاثبـات والمجاز الراجح بعض افراد الحقيقة فهو نص فى اثبات الحقيقة المرجوحـة بالضرورة ، فلا يتأتى توقف الامام ، وانما يتأتى له ذلك ان سلم له فى نفى الحقيقة ، والكلام فى سياق الاثبات أو يكون المجاز الراجح ليس بعض افراد الحقيقة كالراوية والنجو .

وهذه المسألة مرجعها الى الحنفية وقد سألتهم عنها ورأيتها مسطورة فى كتبهم على ما أصف لك .

قالوا المجاز ان كان مرجوحا لا يفهم الا بقرينة قدمت الحقيقة اجماعا . وان غلب استعماله حتى ساوى الحقيقة ، ولا راجح ولا مرجوح بالكلية ، فالحقيقة مقدمة عند ابى يوسف ، ولا خلاف أيضا ، وان رجح المجـاز فـله حالتان ، تارة تمات الحقيقة بالكلية فيرجع ابو حنيفة الى ابى يوسف ويقدم المجاز الراجح اتفاقا ، وان كانت الحقيقة تتعاهد فى بعض الأوقات فهذا موضع الخلاف ، مثال المساوى لو حلف لا نكح والنكاح حقيقة فى الوطء مجـاز فى العقد ، فيحنث بالعقد فى تساويهما . ومثال المجاز الراجح والحقيقة لا تراد ، حلف لا يأكل من هذه النخلة واللفظ حقيقة فى خشبها مجاز راجح فى ثمرها ، وقد أميتت هذه الحقيقة فلا يأكل احد خشبها فيوافق ابو حنيفة ابا يوسف ، ولا يحنث الا بالثمر . ولا يحنث بالخشب ، ومثال ما يتعاهد مع رجحان المجاز

قوله لأشربن من النهر فهو حقيقة بأن يشرب بفيه يكرع من النهر ، مجاز راجح اذا شرب من اداة ؛ لانه اذا غرف بالكوز وشرب فقد شرب من الكوز لا من النهر ، لكنه المجاز الراجح المتبادر ، والحقيقة ، قد تراجع فانه قد يكرع بعض الرعاة وآحاد الناس من النهر بفيه فلا يبر عند ابى يوسف اذا شرب بفيه وكرع ، بل من الأدوات لانه المجاز الراجح ، ولا يبر عند ابى حنيفة حتى يشرب بفيه من غير اداة . فهذا صورة المسألة وتحريرها .

واما وجه بيان الحق فيها فقول الحنفية انه اذا استوى الحقيقة والمجاز تقدم الحقيقة لأن الاصل تقديمها فغير متجه ؛ لان الحقيقة انما قدمت لانها اسبق للذهن من المجاز ، وهذا السبق هو معنى قولنا الأصل فى الكلام الحقيقة أى الراجح ، فاذا ذهب هذا الرجحان بالتساوى بطل تقديم الحقيقة وتعين أن يكون الحق الاجمال والتوقف حينئذ ؛ فتقديم الحقيقة حينئذ غير متجه ، وقول الامام ومن وافقه باطل بسبب ان المقدر رجحان المجاز ، والرجحان موجب لتقدم الراجح فى الالفاظ والأدلة والبينات وجميع موارد الشريعة ، فاهمال الرجحان هنا ليس بجيد .

ثم قولهم : ان اللفظ لا ينصرف لأحدهما الا بالنية ، مع أن القاعدة أن النية انما يحتاج اليها اذا كان اللفظ مترددا بين الافادة وعدمها ، اما ما يفيد معناه أو مقتضاه قطعا او ظاهرا فلا يحتاج للنية ، ولذلك اجمع الفقهاء على أن صرائح الالفاظ لا تحتاج الى نية لدلالتها اما قطعا أو ظاهرا وهو الاكثر ، وكذلك النقود اذا غلبت وصارت الفاظ العقود تنصرف اليها ظاهرا انصرف للنقد الغالب من غير قصد ولا تعيين ، وكذلك الأعيان المستأجرة تتعين بظاهرها للمنفعة المقصودة منها عادة ، فالبقر ينصرف بظاهره للحرث والفرس للكر والفر وانواع الركوب ، والجمل للحمل ، والعمامة للراس ، والقميص للجسد ، والقدوم للنجر ، والمسحاة للحفر وغير ذلك .

والمعتمد فى ذلك كله أن الظهور مغن عن القصد والتعيين ، اذا تقررت هذه القاعدة فنقول المجاز ان كان اجنبيا عن الحقيقة كالراوية والنجو فان الراوية ليس بعض انواع الجمال ، والنجو ليس بعض المواضع المرتفعة ،

بخلاف الحمار بعض افراد الدابة ، فاذا قال القائل ليس في الدار دابــة فليس فيها حمار قطعا ؛ لانا ان حملنا اللفظ على نفى الحمار انتفى ، أو على نفى الحقيقة التى هى مطلق ماديب انتفى الحمار ايضا ؛ لانه يلزم من نفى الاعم نفى الاخص ، فصار الكلام نصا فى نفى المجاز الراجح فلا يتوقف على النية لانتفائه على كل تقدير ، اما الحقيقة المرجوحة فهى منتفية على تقــدير وغير منتفية على تقدير ، فلما حصل التردد حسن توقيف الحكم عليها بالانتفاء على النية ، وان كان الكلام فى سياق الثبوت كان نصا فى ثبوت الحقيقــة المرجوحة ؛ فاذا قال فى الدار دابة فان اراد الحقيقة المرجوحة ثبتت او المجاز الراجح ثبتت ايضا : لانه يلزم من ثبوت الاخص ثبوت الاعم ، واذا ثبت على كل تقدير امتنع توقيف اثبات الحكم لها على النية .

والمجاز لــــا كان ثابتا على تقدير ، وليس ثابتا على تقدير ، حسن توقيف الحكم له على النية ، فصارت الصور خمسا يمكن التوقيف على النية فى ثلاث اذا سلم التوقيف ، والا فهو ممنوع للرجحان ؛ فالثلاثة : المجاز الأجنبى اذ لا يلزم من ثبوت حقيقته ثبوته ولا من ثبوته ثبوت حقيقته ، وكذلك العدم والمجاز الراجح الذى هو بعض افراد الحقيقة ، والكلام فى سياق الثبوت ، والحقيقة المرجوحة . والكلام فى سياق النفى ، فهذا وجه البحث فى هــذه المســألة . المظهر ان الحــق مذهب ابى يوسف وحده وان توقف الامام ، انما يتاتى فى قسمين من الخمسة المتقدمة .

**الفرع الرابع : اذا دار اللفظ بين احتمالين مرجوحين فيقــدم التخصيص والمجاز والاضمار والنقل والاشتراك على النســخ والاربعــة الاول على الاشتراك والثلاثة الاول على النقل ، والاولان على الاضـــمار ، والاول على الثانى لان النسخ يحتــاط فيــه اكثر لكونه يصير اللفظ باطلا ، فتــكون مقدماته اكثر فيكون مرجوحا ، فتقدم ارجحانها عليه ، والاشــتراك مجمل عند عدم القرينة بخلاف الاربعة ، والنقل يحتاج الى اتفاق على ابطــال وانشــاء وضع بعــد وضع ، والثلاثة يكفى فيها مجرد القرينة فتقدم عليها ،**

**ولأن الاضمار اقل فيكون مرجوحا ، ولأن التخصيص في بعض الحقيقة بخلاف المجاز .**

هذه الأمور مرجوحة بالنسبة الى اضدادها كما تقدم اول هذا الباب ، لكنها اذا تعينت وفقد الراجح الذى هو الأصل ، فان انفرد واحد منها حمل اللفظ عليه ، وان اجتمع منها اثنان فاكثر ولم يتعذر الجمع بينها حمل اللفظ عليها ان دل على الجمع قرينة والا اقتصر على واحد منها تقليلا لمخالفة الدليل بحسب الامكان ؛ لأن(١) اسباب الترجيح ما تقدم ذكره ، فاولى الكل التخصيص ، ثم المجاز ، ثم الاضمار ، ثم النقل ، ثم النسخ ، فالتخصيص يرجح بأن اللفظ يبقى فى بعض الحقيقة كلفظ المشركين اذا بقى فى الحربيين ، وخرج غيرهم ، والحربيون هم بعض المشركين ، فهو مجاز اقرب للحقيقة .

الوجه الثانى : ان البعض اذا خرج بالتخصيص بقى اللفظ مستصحبا فى الباقى من غير احتياج الى قرينة وهذان الوجهان لا يوجدان فى غير التخصيص ، والمجاز والاضمار كلاهما يحتاج الى قرينة .

واختلف قول الامام فخر الدين فقال فى المحصول : هما سواء ، لأن كل واحد محتاج للقرينة . وقال فى المعالم : المجاز ارجح من الاضمار لكثرة المجاز فى اللسان ، والاضمار اقل منه ، والكثرة تدل على الرجحان ، وهما يقدمان على النقل ، لأن النقل لا يحصل الا بعد اتفاق الكل على ابطال الوضع الأول وانشاء وضع آخر وذلك متعذر أو متعسر ، والمجاز والاضمار والتخصيص تكفى فيها القرينة فقدمت عليه ، وقدم النقل على الاشتراك ؛ لأن النقل ان علم حمل اللفظ على المعنى الثانى ، والا حمل اللفظ على المسمى الأول ، فلا يوجد اللفظ معطلا اصلا ، واما الاشتراك فانه ان فقدت فيه القرينة بقى معطلا مجملا ، فكان مرجوحا بالنسبة الى تلك الأربعة والنسخ ابطال الحكم بعد ارادته فيحتاط فيه أكثر ، فلا ينسخ المتواتر بالاحاد ، وتخصيصه بها وبالقرائن .

---

(١) فى نسخة من المخطوطات : لكن .

مثال تعارض الاشتراك والنقل قوله صلى الله عليه وسلم « اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فليغسله سبعا » يقول الشافعى رضى الله عنه : الطهارة فى عرف الشرع منقولة الى ازالة الحدث او الخبث ، ولا حدث ، فيتعين الخبث . يقول المالكى : الطهارة لفظها مشترك فى اللغة بين ازالة الاقذار والغسل على وجه التقرب الى الله تعالى ؛ لانه مستعمل فيهما حقيقة اجماعا ، والاصل عدم التغيير .

مثال الاشتراك والاضمار قوله تعالى « امسحوا برءوسكم »(١) يقول الشافعى رضى الله عنه يجوز الاقتصار على مسح بعض الراس ، لأن الباء مشتركة بين الالصاق فى الفعل القاصر وبين التبعيض فى الفعل المتعدى ، فتكون ههنا للتبعيض لانه فعل متعد ؛ فلو قال امسحوا رءوسكم لصح ، يقول المالكى ههنا مضمر تقديره امسحوا ماء ايديكم برءوسكم ، فالراس ممسوح بها ، والفعل لا يتعدى للآلة بغير باء وقد تقدم فى باب الحروف بسطه(٢) مثال الاشتراك والمجاز يقول المالكى لا تحل المبتوتة(٣) الا بالوطء لقوله تعالى « حتى تنكح زوجا غيره »(٤) والنكاح حقيقة فى التداخل مجاز فى العقد ، والاصل عدم المجاز ، يقول سعيد بن المسيب رضى الله عنه : بل هو مشترك بين التداخل ، والعقد ، لانه مستعمل فيهما ، والاصل فى الاستعمال الحقيقة فيكون مجملا ، فيسقط الاستدلال به ، مثال تعارض الاشتراك والتخصيص قوله تعالى « فانكحوا ما طاب لكم من النساء »(٥) يقول المالكى : الطيب ميل النفس ، وقد مالت نفس العبد الى الاربع فيجوز له زواجهن ، يقول الشافعى لو حمل على ميل النفس لزم التخصيص بالنساء اللاتى تحرم عليه ، بل المراد بالطيب : الحلال ، والنزاع فى كون الاربع حلالا ، مثال تعارض النقل والاضمار قوله صلى

---

(١) ٦ المائدة .
(٢) انظر الباء فى باب الحروف .
(٣) المبتوتة : المطلقة ثلاثا .
(٤) ٢٣٠ البقرة .
(٥) ٣ النساء .

الله عليه وسلم « الصائم المتطوع أمير نفسه » يقول الشافعي : يجوز ابطال الصوم المتطوع به لأنه وكله الى مشيئته بعد نقله للصوم الشرعي ، فيقول المالكي ليس منقولا بل هو في مسماه اللغوي ، ومعنى الكلام الذي من شأنه أن يتطوع أمير نفسه ، وسماه متطوعا باعتبار ما يؤول اليه ، وهذا الاضمار أولى من النقل .

مثال تعارض النقل والمجاز قوله صلى الله عليه وسلم « بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة » ويقول الحنبلي الصلاة منقولة للعبادة المخصوصة فمن تركها كفر ، يقول المالكي الصلاة الدعاء لغة والدعاء طلب ، ومن اعرض عن طلب الله فهو كافر ، واستعمالها في هذه العبادة مجاز ، والمجاز اولى من النقل .

مثال تعارض النقل والتخصيص قوله تعالى « الذين يظاهرون من نسائهم »(١) الآية يقول المالكي فيلزم الظهار من الأمة لأنها من نسائه يقول الشافعي لفظ النساء صار منقولا في عرف الشرع للحرائر المباحة فلا يتناول الأمة محل النزاع ، ولو لم يكن منقولا لزم التخصيص بذوات المحارم فانهن من نسائه .

مثال تعارض الاضمار والمجاز قوله تعالى « اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم »(٢) الآية يقول المالكي والشافعي : تقديره اذا قمتم محدثين ، ولولا هذا الاضمار لكان الأمر بالطهارة بعد الصلاة ، يقول السائل هذا المحذور يزول بجعل القيام مجازا عبر به عن ارادة القيام

مثال تعارض الاضمار والتخصيص قوله تعالى « كلوا مما امسكن عليكم »(٣) والضمير في امسكن عام ، فيقول المالكي الكلب طاهر لاندراجه فيها مع جواز اكل ما امسك ولو كان نجسا لحرم حتى يغسل والأصل عدم ذلك . يقول الشافعي : يلزم جواز اكل كل ما امسك بعد القدرة عليه من غير ذكاة ، وليس كذلك ، فيلزم التخصيص ، بل ههنا اضمار تقديره كلوا من حلال ما امسكن عليكم ، وكون موضع فمه حلالا محل النزاع .

---

(١) ٣ المجادلة .
(٢) ٦ المائدة .
(٣) ٤ المائدة .

مثال تعارض المجـــاز والتخصيص قوله تعالى « وأتموا الحج والعمرة لله »(١) يقول الشافعى الأمر للوجوب فتجب العمرة ، يقول المالكى تخصيص النص بالحج والعمرة المشروع فيهمـــا ، لأن استعمال الاتمام فى الابتـــداء مجـــاز .

وفى هـــذه المواطن مباحث ومثل كثيرة نقلتهـــا فى كتاب شرح المحصول، وجعلتها مسائل خلاف مستقلة ومعها مباحث شريفة هنالك لا يحتمل هـــذا الشرح المختصر ذلك .

* * *

---

(١) البقرة ١٩٦ .

# الباب الرابع

## فى الأوامر وفيــه ثمــانية فصــول

## الفصــل الأول

### فى مســماه ما هــو

اما لفظ الأمر فالصحيح انه اسم لمطلق الصيغة الدالة على الطلب من سـائر اللغات لأنه المتبادر للذهن منها ، هـذا مذهب الجمهور ، وعنـد بعض الفقهــاء مشترك بين القول والفعل ، وعند ابى الحسين مشترك بينه وبين الشأن والشىء والصفة ، وقيل هو موضوع للكلام النفسانى دون اللسانى ، وقيل هو مشترك بينهما .

يتحصل أن الأمر والنهى وما سواهما مما يتعلق بالكـلام هـل ذلك موضوع للسانى او النفسانى ، او مشترك بينهما ؟ ثلاثة مذاهب . حجـة الأول المبادرة للفهم ، وحجة الثانى بيت الأخطل وهو :

ان الكلام لفى الفؤاد وانمـا جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وحجة الاشتراك الجمع بين الأدلة ، والاشتراك هو المشهور ، واذا قلنـا بانها حقيقة فى اللسانى فقط فيكون مدلولها لفظا وهو القـدر المشترك بين جميع صيغ الأوامر ، وعلى هذا اختلفوا هل هى مشتركة بين القول المذكور وبين الفعل ؟ نحو قولنا : كنا فى أمر عظيم اذا كنا فى الصلاة ـــ وقال أبو الحسين هو موضوع مع القول المذكور للشىء ايضا نحو قولنه اثتنى بأمر

مـــا ، أى شىء ، وللشأن نحو قوله تعـــالى « وما أمرنا الا واحـــدةٌ كلمح بالبصر »(١) معنـــاه ما شأننا فى ايجادنا الا ترتب مقدورنا على قدرتنـــا وارادتنا من غير تأخر كلمح بالبصر ، والصفة كقول الشاعر:

عزمت على اقامـــة ذى صـــباح لأمر مـــا يســـود من يســـود

اى لصـــفة ما يسود من يسود .

**واما اللفظ الذى هو مدلول الأمر فهو موضوع عند مالك رحمه الله وعند اصحابه للوجوب ، وعند ابى هاشم للندب ، والقدر المشترك بينهما عند قوم ، وعند آخرين لا يعلم حاله .**

فى الامر سبعة مذاهب : للوجوب ، للندب ، للقدر المشترك بينهما — اللفظ مشترك بينهما ، لأحدهما ، لا يعلم حاله ، للاباحة ، الوقف فى ذلك كله، ذكرها الامام فخر الدين فى المحصول ، والمعالم بعضها ههنا وبعضها ههنا ، حجة الوجوب قوله عليه الصلاة والسلام ، لولا ان اشـــق على امتى لأمرتهم بالسواك عند كل صـــلاة » ولفظة ( لولا ) تفيد انتفاء الأمر لوجود المشقة ، والندب فى السواك ثابت ، فدل على ان الأمر لا يصدق على الندب بل ما فيه مشقة ، وذلك انما يتحقق فى الوجوب . وقوله تعـــالى لابليس « ما منعك الا تسجد اذ امرتك »(٢) ذمة على ترك المـــأمور به ، وذلك يقتضى الوجوب، لأن الذم لا يكون الا فى ترك واجب او فعل محرم . وقوله تعالى « واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون »(٣) ذمهم على ترك الركوع اذ امروا به ، وهو دليل الوجوب .

حجة الندب : ان الأمر ورد تارة للوجوب كما فى الصلوات الخمس وتارة الندب كصلاة الضحى ، ومن القسمين صور كثيرة فى الشريعة ، والاشتراك والمجـــاز خلاف الأصل ، فوجب جعله حقيقة فى القـــدر المشترك بينهما وهو

---

(١) ٥٠ القمـــر .
(٢) ١٢ الأعراف .
(٣) ٤٨ المرسلات .

رجحان الفعل وجواز الترك ، لأنه الأصل من جهة براءة الذمة ، وهذا بعينه هو مدرك القدر المشترك بينهما ، الا انا نسكت عن جواز الترك ونقول هو مستفاد من الأصل لا من اللفظ ، وحجـة انه لأحدهما لا بعينه وروده فى القسمين ، والأصل عدم الاشتراك ، ولم يدل دليل على انه اخص باحدهما ، فيجزم بالوضع ، ويتوقف فى تعيين الموضوع له . حجة الاباحة ان الأقسام كلهـا مشتركة فى جواز الاقدام ، فوجب القول به حتى يكون اللفظ حقيقة فى الجميع ، والأصل عدم اعتبار الخصوصيات .

وحجة القاضى فى التوقف فى جميع الاقسام : تردد الصيغة بينهما ، فلو علم أنه موضوع لأحدهما بعينه فاما بالعقل ولا مجال له فى اللغـات ، او بالنقل وهو اما تواتر او آحاد ، والاول باطل ، والا لحصل العلم وارتفع الخلاف . والثانى لا يفيد الا الظن ، وهو لا يكفى فى القواعد الأصولية .

والجواب ان المعلوم من حال الصحابة رضوان الله عليهم المبادرة لحمله على الوجوب كقوله عليه الصلاة والسلام فى المجوس « سنوا بهم سنة اهل الكتاب » لمـا رواه عبـد الرحمن بن عـوف ، ولم يتوقفوا فى حمـله على الوجوب ، وكذلك قوله عليه الصلاة والسـلام « خذوا عنى مناسـككم » « وصلوا كما رأيتمونى اصلى » وغير ذلك من اوامره عليه الصلاة والسلام . وقال تعـالى « وما آتاكم الرسول فخذوه »(١) واما قول القاضى لو عـلم بالتواتر لحصل العلم فمسلم . قوله : وارتفع الخلاف ممنوع ؛ فان التواتر لا يلزم عمومه لجميع الناس ، فقد تتواتر قضية فى الجامع يوم الجمعة بأن المؤذن سقط من اعلى المنار ولا يعلم بقية أهل البلد ذلك فضلا عن البـلاد النائية ، واذا لم يعلم امكن الخلاف ممن لا يبلغه ذلك التواتر .

**وهو عنده ايضا للفور وعنـد الحنفية ، خـلافا لأصحابنا المغـاربة والشافعية وقيل بالوقف .**

قال القاضى عبد الوهاب فى الملخص : الذى ينصره أصحابنا أنه على

---

(١) الحشر .

الفور ، واخذ من(١) قول مالك انه للفور من امره بتعجيل الحج ، ومنعه من تفرقة الوضوء ، وعدة مسائل في مذهبه ، ووافق القاضي ابو بكر الشافعية في التراخي ؛ واختلف العلماء هل يصح في الوجوب فقط او يعمهما ؟ قال وهو الصحيح ، واتفقوا على ان الخلاف لا يتصور اذا قلنا انه للتكرار والدوام ؛ بل يتعين الفور .

واختلف القائلون بالفور فقيل لا يتصور ذلك الا اذا تعلق الأمر بفعل واحد ، وقيل يتصور ذلك اذا تعلق بجملة افعال .

ثم اختلف القائلون بانه يقتضى فعلا واحدا فتركه ، هل يجب عليه الاتيان لبدله بنفس الأمر الاول او لا يجب الا بنص آخر ؟ فاكثرهم على الاول .

والقائلون بالتراخي اختلفوا هل يجوز تاخيره الى غير غاية ، فقال بعضهم الى غير غاية على الاطلاق ، وقيل الى غير غاية بشرط السلامة ، فان مات قبل الفعل اثم ، وقيل لا اثم عليه الا ان يغلب على ظنه فواته ولم يفعله ، وفصل آخرون فقالوا ان غلب على ظنه انه لا يموت فمات لم يأثم كرامي السهم يغلب على ظنه شيء فيصيب غيره ، و ضارب زوجته على النشوز ، أو السلطان يعزر مع ظن السلامة ، وهو مختار القاضي أبى بكر ، والقائلون بالتاخير اختلفوا ، فمنهم من قال لا يجوز التاخير الا الى بدل ، وهو العزم على ادائه في المستقبل ليفارق المندوب ، وقيل العزم ليس ببدل بل هو شرط في جواز التاخير . والقائلون بانه بدل اختلفوا ، فمنهم من قال بدل من نفس الفعل ، وقيل بدل من تقديمه ، واحتج من قال بأن التراخي لا يتأتى الا في الواجب أن التراخي معناه لا يأثم بالتاخير ، وذلك متعذر في المندوب ، لتعذر الاثم في نفسه في المندوب ، وجوابه : انه قد يندب على التراخي كما في صدقة التطوع . وقد يكون على الفور كما في تحية المسجد .

حجة التراخي في الواجب : أن الأمر انما يدل على الطلب وهو أعم من الوجوب على التعجيل ، فوجب ان لا يدل على الفور الا بدليل منفصل فيكون مخيرا وهو التراخي .

---

(١) لعل لفظه ( من ) زائدة .

حجة الفور قوله تعالى لابليس « ما منعك أن لا تسـجد اذ أمرتك »(١) فلولا الفور لكان من حجة ابليس أن يقول انك أمرتنى بالسجود ولم توجب على الفور فلا اعتب ، وحجة القول بانه اذا فات لا يلزم مثله فى وقت آخر الا بدليل منفصل : ان الاوامر تابعة المصالح ، وكون الأوقات المستقبلة مسـاوية للوقت الحاضر امرا مشكوكا فيه ، فوجب ان لا يجب الا بأمر جديد يدل على مساواة الزمن الثانى للأول فى المصلحة ، فان الأصـل عدمها فضـلا عن مساواتها .

حجة القول بانه يلزمه فى الزمن الثانى بالأمر الأول : ان الامر دل على اصل الفعل والزمن الفورى والدال على المركب دال على مفرداته بالتضمن ، وقد تعذر احـد الجزءين وهو الزمن الفورى ، فيوجب ان يبقى الأمر متعلقا بالجزء الآخر ، وهو اصـل الفعل ، فيفعله المـأمور فى اى زمان شـاء بعـد ذلك

**وهو عنده للتكرار ، قاله ابن القصار من استقراء كلامه ، وخالفـه اصحابه ، وقيل بالوقف ، لنـا قوله تعـالى لابليس ما منعك الا تسجد اذ امرتك رتب الذم على ترك المامور به فى الحال ، وذلك دليل الوجوب والفور ، واما التكرار فلصحة الاستثناء فى كل زمان من الفعل .**

قال القاضى عبد الوهاب فى الملخص : مذهب اصحابنا انه للمرة الواحدة ، وقاله كثير من الحنفية والشافعية ، قلت : وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازى فى كتاب اللمع : ان القائلين بالتكرار قالوا بذلك فى ازمنة الامكان دون اوقات الضرورات ، فيكون على هذا اطلاق غيره محمولا على تقييـده ، وقـولى فى اصل الكتاب : عنده ، اريد مالكا ، ويدل على التكرار انه لو لم يكن للتكرار لامتنع ورود النسخ عليه بعد الفعل ، ولأنه ضد النهى ، وهو للتكرار ، فيكون للتكرار ؛ لأن العرب تحمل الشيء على ضده كما تحمله على مثله ، كما نصبوا ( بلا ) قياسا على ( ان ) وهى ضدها ، وحجة المرة الواحدة انه ورد للتكرار كما فى الصلوات الخمس ، وللمرة الواحدة كما فى الصلاة على رسول الله محمد

---

(١) ١٢ الأعراف .

صلى الله عليه وسلم ، والأصل عدم المجاز والاشتراك ، فوجب جعله حقيقة فى القدر المشترك بينها وهو اصل الفعل ، حجة الوقف تعارض الادلــة .

**فان علق على شرط فهو عنـده وعند الجمهور اصحابه ، والشافعية للتكرار ، خلافا للحنفية .**

القائلون بالتكرار عند عدم الشرط قائلون به مع الشرط بطريق الأولى ، لأن الشروط اللغوية اسباب ، والحكم يتكرر بتكرر سببه ، فيجتمع امران لتكرار الوضع والسببية . واما من قال بعدم التكرار عند عدم التعليق ، فاختلفوا عند التعليق ، فمنهم من طرد اصله وقال بعدم التكرار ، ومنهم من خالف اصله لأجل السببية الناشئة من التعليق . قال القاضى عبد الوهاب : القائلون بعدم التكرار فى الأمر المطلق قالوا به عند تكرار الشرط والصفة وهو قول كثير من اصحابنا واصحاب الشافعى ، وقال الباقون من اصحابنا واصحاب الشافعى وابى حنيفة : لا يقتضيه ، قال وهو الصحيح .

واختلف فى النهى اذا قلنا انه لا يقتضى التكرار ، فهل يتكرر عند تكرر الشرط والصفة ؟ وقال الصحيح تكرار النهى عند التعليق بخلاف الأمر . حجة القول بعدم التكرار عند وجـود الشرط كقوله : ان زالت الشمس فصـل ، او الصـفة كقوله تعالى « الزانية والزانى فاجلدوا » أن هذا ليس فيـه الا الربط بالشرط . والصفة ، والربط اعم من كونه يوصف بالدوام ، والدال على الأعم غير دال على الأخص ، فوجب ان لا يدل التعليق على التكرار ، حجة التكرار ان الصفة والشرط يجريان مجرى العلة ، والحكم يتكرر بتكرر علتـه .

**مسـألة** : قال القاضى عبـد الوهاب : فان كرر الأمر كقوله اضرب زيدا اضرب زيدا او صل ركعتين صل ركعتين . قال : فالصحيح التكرار ؛ كان الأمر للوجوب او الندب ، ما لم يمنع مانع ، وقيل لا يتكرر وقال بعد الواقفية بالوقف ، قال والخلاف فى ذلك انما يتصـور فى الأمر الثـانى اذا كان من جنس الامر ، اما غير الجنس فيتعين ان يكون مستانفا ، وهو متفق عليـه نحو صل صم ، وكذلك لايتصور الخلاف ايضا الا قبل صدور الفعل الأول ،

فاذا قال له صم بعد ان صام يوما تعين الاستئناف ، حجة التكرار ان الأصل ان اللفظ يحقق مقتضاه وان يفيد معناه وقد تكرر فيتكرر المعنى ، حجة عدم التكرار ان الأول محقق والثانى يحتمل ان يكون انشاء ويحتمل التاكيد ، فلا يحمل على الانشاء الا بدليل(١) لأن الاصل براءة الذمة .

**مسالة** : قال القاضى عبد الوهاب : موانع التكرار امـور : احدهـا انه يمنع التكرار اما عقلا كقتل المقتول وكسر المكسور ، وكذلك صـم هذا اليوم ، او شرعا كتكرار العتق فى عبد فانه كان يمكن ان يكون العتق كالطلاق. يتكرر ويكمل بالثلاث ، وثانيها ان يكون الأمر الأول مستغرقا للجنس فيتعين حمل الثانى على الأول ، وكذلك كقوله : اجلدوا الزناة ، او خلقت الخـلق فيتعين حمه الثانى على الاول وثالثها ان يكون هنالك عهد او قرينة حال يقتضى الصرف للأول .

**مسـالة** : قال : واذا عطف على الاول امر آخر ليس ضد الأول بل خلافه حمل على التكرار نحو : اركعوا واسجدوا ، وان كان ضده فكذلك ؛ لان الشىء لا يؤكد بضـده ، ويشترط فى ذاك ان يكون فى وقتين نحو اكرم زيدا واهنه(٢) ، وان اتحد الوقت حمل على التخيير ، ولا يحمل على النسخ ، لان من شرطه التراخى حتى يستقر الأمر الاول ويقع التكليف والامتحان به ، وتكون الواو حينئذ بمعنى ( أو ) حتى يحصل التخيير ، وان ورد الثانى بمثل الأول ، لان العطف يقتضى التغاير ، واختاره القاضى ابو بكر ، وهو الذى يجىء على قول اصحابنا . وقيل يكون الثانى هو عين الأول ، كما ان العطف يقتضى التغاير فالأصل براءة الذمـة ، ولابد فى هـذا المذهب من التفصـيل المتقدم من امكان التكرار واستحالته .

لنا اتفـاق النحاة على ان الشىء لا يعطف على نفسه ، ولذلك منعوا العطف فى التاكيد نحو رايت زيدا نفسه وعينه ، لان التاكيد غير المؤكد ، ولم يمنعوه فى النعت لأن النعت غير المنعوت نحـو رايت زيـدا الظـريف والعـاقل .

---

(١) الأولى ان يقول : بدليل منفصل .
(٢) فى الاصل او امله ، والصواب ما اثبتناه .

فرع غريب(١) : اذا كان الأول مستغرقا للجنس والثانى يتناول بعضه كقوله تعالى « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى(٢) » قيل يكون الثانى نقضا للأول . قال القاضى عبد الوهاب : والصحيح أن ذلك محمول على ما سبق للوهم عند السامع من التفخيم والتعظيم للاسم المذكور ، ثانيا اهتماما به ، فافرد بالذكر ؛ لأن العرب اذا اهتمت بنوع من جنس أو فرد منه افردته بالذكر اهتماما به ، ومنعا له من أن يعتقد أن العموم مخصوص به وأنه يجوز خروجه منه ، فمع التنصيص يمتنع ذلك ، وان كان الثانى أعم من الأول نحو : اقتلوا اهل الأوثان ، واقتلوا جميع المشركين ففيه الخلاف المتقدم قال : والصحيح التفخيم ايضا والبداءة بما هو اهم ، وان كان غالب الكلام أن يؤخر ، فقد تقدم .

فرع : قال الامام فخر الدين : اذا تكرر الأمر والأول منكر والثانى معرف ، نحو صل ركعتين صل الركعتين ، أو صل الصلاة . يصرف للأول لأنها لام العهد ، فان عطف نحو صل ركعتين وصل الركعتين أو صل الصلاة فعند ابى الحسين الاشبه الوقف لأن العطف يعارضه لام العهد ، فيجب الوقف . قال : وعندى يحمل على التغاير ، لأن لام الجنس كما تستعمل للعهد تستعمل لحقيقة الجنس ؛ كقول السيد لعبده اشتر لنا الخبز واللحم ، فما تعينت لمعارضتها للعطف ، قال والاشبه اذا عطف العام على الخاص الوقف لأنه ليس ترك ظاهر العموم أولى من ترك ظاهر العطف .

**ويدل على الاجزاء عند اصحابه خلافا لأبى هاشم ؛ لانه لو بقيت الذمة مشغولة بالفعل لم يكن اتى بما امر به ، والمقدر خلافه ؛ وهذا خلف .**

الكلام فى هذه المسالة شبيه بالكلام فى مفهوم الشرط ، فاذا قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار فلم تدخل ، يقول القاضى الشرط لا مفهوم

---

(١) فى واحدة من المخطوطات : مرتب .
(٢) ٢٣٨ البقرة .

له يدل على عدم طلاقها عند الدخول ، بل عدم طلاقها مأخوذ من الاستصحاب فى العصمة السابقة ، والقائلون بالمفهوم يقولون عدم الطلاق من ذلك ومن مفهوم الشرط كذلك ههنا الانسان ولد بريئا من الحقوق كلها ، ورد الأمر باقتضاء شغل الذمة بذلك الفعل ، فاذا اتى به كان الاجزاء وهو براءة ذمته بعد ذلك مستفادا من الاستصحاب للبراءة لا من الاتيان بالمأمور به ، وغيره يقول بل بالأمرين ، والاجزاء عبارة عن سقوط التكليف .

وقولى عند أصحابه ، اعنى مالكا رحمه الله ، وما ذكرته من الدليل هو مستند الامام فى المحصول وليس بشىء ؛ لأنه قال ان الأمر لو لم يدل على الاجزاء لبقى الأمر اما متعلقا بذلك الفعل الواقع او بغيره ، والأول محال ، لئلا يلزم تحصيل الحاصل ، والثانى يقتضى انه ما اتى بما امر به ، والمقدر خلافه فلا يبقى الأمر متعلقا بعد الاتيان بالمأمور به .

هذا هو بسط ما ذكرته فى الأصل ، وهو قول الامام فى المحصول ، غير انه جعل عدم الدلالة نفس الدلالة على العدم ، فانه انما بين ان الأمر لم يبق متعلقا ، وعدم تعلقه عدم دلالته ، ومقصود هذه المسألة الدلالة على البراءة ، وهى الدلالة على العدم واين احدهما من الآخر ؟ ! فسورة الاخلاص فيها عدم الدلالة على وجوب الزكاة ، وليس فيها دلالة على عدم وجوب الزكاة ، فتأمل ذلك . واختلفت عبارة العلماء فى هذه المسألة فبعضهم يقول الأمر يدل على الاجزاء بمعنى انه يدل على وجوب فعل لو فعل اجزأ وبرئت الذمة، والأمر يدل بوسط ، وبعضهم يقول الاتيان بالمأمور به يقتضى الاجزاء وهذا بغير وسط فهو اولى ، قال القاضى عبد الوهاب : والذى يقتضيه مذهب أصحابنا المالكية ان الامر يقتضى اجزاء المأمور به وهو قول جميع الفقهاء ، قال وذهب اكثر من تكلم فى الاصول الى انه لا يقتضى الاجزاء ومرادهم انه لا يفيد بمجرده(1) انه لا يلزم المكلف فعل مثله على وجه انقضاء ، لنا انه يمتنع من العاقل الحكيم أن يقول لعبده افعل كذا فاذا فعلته على

---

(1) فى الأصل : بمجرد .. بحذف الهاء .

الوجه المعتبر لا يجزىء عنك ويجب عليك الاتيان بمثله ، ثم يلزم فى المثـــل ايضا ، وذلك مخالف لطريقة العقلاء ، بل المقصود حصول المصلحة ، فاذا حصلت اكتفى العقلاء بها ، هذا هو شأن اللغة .

واما جواز تكليف ما لا يطاق وعدم اعتبار حصول المصـــالح حصـلت ام لا فهذا انما يبحث(١) بالنسبة الى ما يجـوز على الله تعالى ، لا بالنسبة الى اللغة ، وكلامنا فى اللغة من حيث هى لغة هل هى من هذا القبيل أم لا ، لا فى جهة الربوبية وما كان يجوز عليها .

احتجوا بوجوه احدها : ان الظان للطهارة فى آخر الوقت يجب عليـــه الفعل ، ومع ذلك اذا تذكر عدم الطهارة وجب القضاء فلا تنـافى بين وجوب الفعل وعدم دلالته على الاجزاء وعدم القضاء ، وثانيها : ان المضى فى الحج الفاسد والصوم الفاسد واجب ومع ذلك يجب القضاء ، فحصل الوجـوب بدون الاجـزاء . وثالثها ان النهى لا يدل على الفســاد فالأمر لا يدل على الاجزاء عملا بكونهما من مصدر واحد ، فوجب ان يتحد مدلولها فيهما .

والجواب عن الأول : ان كلامنا فى الفعل المستجمع للشرائط فى نفس الأمر لا فى ظن المكلف فقط . وعن الثانى : أن تلك الافعال مجزئة عن الأمر الوارد بالتمادى . وعن الثالث : انا لا نسلم ان النهى لا يدل شرعا عـــلى الفساد بل يدل عليه .

**وعلى النهى عن اضداد المـأمور به عند اكثر اصحابه من المعنى لا من اللفظ خلافا لجمهور المعتزلة وكثير من اهل السنة .**

اريد بالضمير فى قولى واصحابه : مالكا رضى الله عنه ، وقولى من المعنى اريد به ان الأمر يدل بالالتزام لا بالمطابقة ، قال القاضى عبـد الوهاب فى الملخص : قال المتكلمون ومن وافقهم فى اثبات الصفات ونفى خلق القرآن ان الأمر بالشىء نهى عن ضده اذا كان ذا ضد واحد ، وعن جميع اضداده اذا كان له اضداد ، وقاله الأشعرى وغيره ، وقيل يشترط فى ذلك أن يكون

---

(١) فى نسخة : يجب .

وجوبا لا ندبا ، حكاه القاضى أبو بكر ، وقال : ويشترط فيه أيضا أن يكون مضيقا لأن الموسع لا ينهى عن ضده لقبول الوقت لهما ، وقال القاضى هو نهى عن ضده كان وجوبا او ندبا ، وقلت ان كان وجوبا فظاهر وان كان ندبا يكون النهى عن الضد على سبيل الكراهة ، وفى الأول على سبيل التحريم ».

ومن محاسن العبارة فى هذه المسألة ان يقال : ان الامر بالشىء نهى عن جميع أضداده ، والنهى عن الشىء امر باحد اضداده ، فاذا قال له اجلس فى البيت فقد نهاه عن الجلوس فى السوق والحمام والمسجد والطريق وجميع المواضع ، فاذا قال لا تجلس فى البيت ؛ فقد امره بالجلوس فى احد المواضع ولم يأمره بالجلوس فى كلها . لنا ان الامر بالشىء يدل على الوجوب ؛ ومن لوازم الوجوب ترك جميع الأضداد ، والدال على الشىء دال على لوازمه ؛ فالأمر دال بالالتزام على ترك جميع الأضداد .

احتجوا بأن الأمر بالشىء قد يكون غافلا عن ضده والغافل عن الشىء لا ينهى عنه .

وجوابه : أن القصد انما يشترط فى الدلالة باللفظ التى هى استعمال اللفظ ، اما دلالة اللفظ فلا ، وهذا من قبيل دلالة اللفظ لا من قبيل الدلالة باللفظ ، وقد تقدم الفرق بينهما ، وان دلالة الالتزام من هذه دون تلك .

واعلم أن هذه المباحث تتعلق بالكلام اللسانى . أما الكلام القديم النفسانى فنفس الأمر هو نفس ما هو نهى ؛ لأن كلام الله تعالى واحد ، ولا يقال بالالتزام بل هو هو ، ولا دلالة للنفسانى توصف بالتزام(١) ولا مطابقة ، بل الفرق بينهما من حيث التعلق فقط والحقيقة واحدة .

**ولا يشترط فيه علو الآمر ، خلافا للمعتزلة ، واختار الباجى من المالكية والامام فخر الدين وابو الحسين من المعتزلة الاستعلاء ؛ ولم يشترط غيرهم**

---

(١) فى الأصل : بالالتزام .

الاستعلاء ولا العلو ، والاستعلاء فى هيئة الأمر من الترفع واظهار القهر ؛ والعلو يرجع الى هيئة الآمر من شرفه وعلو منزلته بالنسبة الى المأمور .

قال القاضى عبد الوهاب فى الملخص : الذى عليه أهل اللغة وجمهور أهل العلم اشتراط العلو واختاره هو أيضا أعنى القاضى عبد الوهاب ، وقال الامام فخر الدين ان الذى عليه المتكلمون انه لا يشترط لا علو ولا استعلاء لانه صيغة موضوعة لمعنى ، فيصح مع هذه الصفات واضدادها كالخبر والاستفهام والترجى والتمنى ، فانها تصدق مع العلو والدنو والاستعلاء والتواضع ، ولا يختلف الحال بحسب اختلاف حال المتكلمين بها ، حجة العلو انه لا يحسن فى العادة أمرت الله اذا دعوته ، ولا أمرت الملك ولا امير المدينة ، مع ان قولنا اهدنا واغفر لنا يا ربنا هى صيغة الأمر ، وكذلك مخاطبات الملوك والأمراء ، ولما تعذر تسمية ذلك أمرا فى العرف وجب أن يقال انه لغة كذلك ، لأن الأصل عدم النقل والتغيير ، فوجب ان يكون العلو شرطا وتكون هذه الصيغة مع الدنو مسألة ، وفى حق الله تعالى خاصة تسمى دعاء ، ومع التساوى تسمى التماسا .

حجة الاستعلاء ان من صدر منه الأمر برفق لا يقال آمر ومع الاستعلاء يقال له آمر ، ولذا يصفون من فعل ذلك بالحمق ، ويقولون للعبد اتأمر سيدك اذا استعلى فى لفظه ، واذا لم يستعل لا يقولون له ذلك ، فدل على ان الاستعلاء شرط ، ويرد على الفريقين ان الله تعالى يقال لهذه الصيغة فى كتابه أمر اجماعا ، مع ان الله تعالى خاطب عباده أحسن الخطاب وألينه ، فقال « اتقوا الله الذى تساءلون به »(١) وفى موضع آخر « الذى خلقكم من نفس واحدة(٢) » الى غير ذلك من التذكير بجميل نعمه وجزيل احسانه ، ومعلوم ان هذا ضد الاستعلاء ، وقالت بلقيس لقومها « ماذا تأمرون » وهى اعلى منهم ، وقال دريد بن الصمة :

---

(١) ١ النساء .
(٢) ١ النساء .

**امرتهم امرى بمنعرج اللوى فلم يستبينوا الرشد الا ضحى الغد**

وكان المأمور من هو اعظم منه فى قومه ، وقال عمرو بن العاص لمعاوية رضى الله عنهما :

**امرتك امرا جازما فعصيتنى فاصبحت مسلوب الامارة نادما**

ومعاوية إعلى منه ؛ فدل على عدم اشتراط العلو .

واما كوننا لا نسمى طلبنا من الله تعالى امرا فللأدب . وكذلك مع الملوك وغيرهم ، ولا يلزم من ترك اطلاق اللفظ للأدب ان لا يكون لغة كذلك ، كما انا لا نسمى الله تعالى علامة ولا سبحيا وأن كانت المسميات بذلك موجودة ، ولكن حصل المنع لأجل ايهام التأنيث فى العلامة(١) وأن العطاء بالسبحية التى لا تكون الا فى جسم ؛ فكذلك ههنا .

**ولا يشترط فيه ارادة المأمور به ولا ارادة الطلب خلافا لأبى على وابى هاشم من المعتزلة ؛ لنا انها معنى خفى يتوقف العلم به على اللفظ فلو توقف اللفظ عليها لزم الدور .**

الخلاف بين اهل السنة والمعتزلة فى الارادة فى ثلاثة مواطن : احدها انه هل يشترط ارادة استعمال اللفظ فى الوجوب ام لا ؟ قالوا صيغة الامر تستعمل فى خمسة عشر محملا . منها الوجوب . والندب . والتهديد ، والتخيير ، وغير ذلك ، فلا يتعين الوجوب الا بالارادة . واجيبوا بانها موضوعة للوجوب ، فينصرف للوجوب بمجرد الوضع كسائر الالفاظ ، والمحتاج للنية انما هو المجاز .

وثانيها : ارادة المأمور به فعندهم لا يأمر الله تعالى الا بما يريد وعندنا ليس بين الأمر والارادة ملازمة بل يأمر بما يريد فى حق الطائع وبما

---

(١) فى الأصل : ايهام تاء التأنيث فى العلامة . والأولى حذف لفظة التاء .

لا يريد في حق العاصي وبسط هذا في كتب اصول الدين(١) .

ونقول الآن : ان الله تعالى علم ان الكافر لا يؤمن وعلم ان خلاف معلومه تعالى محال ، وعلم أن الارادة لا تتعلق بالمحال ، فمن المحال ارادته تعالى الايمان للكافر مع انه مأمور به اجماعا ، فقد وجد الأمر بدون الارادة .

وثالثها : أن هذه الارادة التي هي ارادة المأمور به هل تفيد الصيغة أمرية فتصير أمرا ، ومع غير هذه الارادة الصيغة تكون تهديدا أو غيره ، فقيل لهم هذه الصيغة التي هي الأمرية أن قامت بحرف واحد كان ذلك الحرف وحده أمرا وان قامت بأكثر من حرف قام الشيء الواحد بمحلين وهو محال .

## الفصل الثاني

### ورود الأمر بعد الحظر

**اذا ورد بعد الحظر اقتضى الوجوب عند الباجي ومتقدمي اصحاب مالك واصحاب الشافعي والامام فخر الدين ، خلافا لبعض اصحابنا واصحاب الشافعي في قولهم بالاباحة ، كقوله تعالى « واذا حللتم فاصطادوا(٢) » بعد قوله تعالى « لا تقتلوا الصيد وانتم حرم »(٣) لأن الأصل استعمال الصيغة في مسماها .**

قال القاضي عبد الوهاب في الملخص الحظر قسمان تارة يرد معلقا

---

(١) الله تعالى يفعل ما يريد ويحكم بما يشاء . فالارادة غير الأمر فهو يأمر الكافر بالايمان ولا يريده منه وينهاه عن الكفر ويريده منه . واني ارى أن المعتزلة قد جانبهم الصواب في مسائل حينما قاسوا الله عز شأنه على البشر تعالى عن ذلك علوا كبيرا .

(٢) ا المائدة .

(٣) ٩٥ المائدة .

بغاية أو شرط أو علة ؛ فاذا ورد الأمر بعد زوال ما علق الحظر عليه أفاد الاباحة عند الجمهور أهل العلم ، كقوله عليه الصلاة والسلام « كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث من أجل الرافة »(١) فكلوا منهـا وادخروا ، وكالآية المتقدمة وكذلك « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض »(٢) بعد قوله تعالى « وذروا البيع »(٣) وتارة يرد غير معلل بعلة عارضة ولا معلق بشرط ، فمذهب مالك وأصحابه انه للاباحة ولذلك احتج على عدم لزوم الكتابة بقوله انما ذلك توسعة من الله على عباده .

وقال أكثر أهل الأصول انه يقتضي الوجوب ، وانه يحمل على ما كان يحمل عليه ابتداء من وجوب أو ندب ، ان قلنا انه موضوع للندب ، أو على الوقف ان قلنا بالوقف .

وحكى الامام فخر الدين ان الحظر اذا ورد بعد الأمر هل يحمل على التحريم أم لا ؟ قولان . وتقرير هذا الفصل ان الوجود والعدم مستويان بالنسبة الى الفعل لانه ممكن وكل ممكن يستوى الوجود والعدم بالنسبة اليه ، والأمر يرجح جهة الوجود ، والنهي يرجح جهة العدم ؛ فالوجود والعدم بالنسبة الى الفعل ككفتي الميزان ، والأمر والنهي يرجحان ، فاذا ورد الأمر ابتداء ورد على استواء من الكفتين فيحصل به الرجحان في كفة الوجود ، واذا ورد بعد الحظر ورد بعد ترجيح كفة العدم بالنهي فيحصل هو في الكفة الأخرى فيحصل التساوي ، فهذا هو الفرق بين حصول الأمر ابتداء وبعد الحظر عند من فرق ، ومقتضى هذا الفرق ان يحمل النهي على الاباحة اذا ورد بعد الوجوب ، فمنهم من طرد أصله في الفرق ، ومنهم من ترك الفرق وفرق بين الأمر والنهي ، فقال ان النهي يعتمد المفاسد والأمر يعتمد المصالح ، وعناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفاسد أعظم من عنايتهم بتحصيل المصالح ، فلذلك راعينا هذا الفرق في الأمر وحملنا الأمر على الاباحة ، والغينا المصلحة ، ولم نفعل ذلك في النهي اهتماما بدرء

---

(١) وفي رواية الدافة وهي الجماعة التي تأتي من بلد الى بلد .
(٢) ١٠ الجمعة .
(٣) ٩ الجمعة .

المفاسد ، ولأنا اذا قلنا بحمل النهى على التحريم أوجبنا الترك وهو على وفق الأصل ؛ لأن الأصل عدم الفعل ، واذا حملنا الامر على الوجوب قلنا بالفعل وهو على خلاف الاصل . فهذان فرقان عظيمان بين الأمر والنهى لمن خالف أصله فى الأمر ، اما من طرد أصلة فلا يحتاج لهذين الفرقين ، ثم استقراء النصوص بعد هذا من الكتاب والسنة يحكم بين الفرق(١) .

## الفصل الثالث

### فى عوارضه

**مذهب الباجى والامام فخر الدين وجماعة من اصحابنا انه اذا نسخ الوجوب يحتج به على الجواز لانه من لوازمه ، ومنع من ذلك بعض الشافعية وبعض اصحابنا .**

الجواز يطلق بتفسيرين احدهما : جواز الاقدام كيف كان حتى يندرج تحته الوجوب وغيره ، وثانيهما استواء الطرفين وهو المباح فى اصطلاح المتاخرين ، والأول لا شك أنه لازم للوجوب ، والثانى ضده ، فلا يكون لازما له .

وظاهر كلام العلماء انهم يريدونه ، ووجه تقريره انا نجعله لازما من الأمر والناسخ ، فالأمر دل على جواز الاقدام ، والنسخ دل على جواز الاحجام ؛ فيحصل مجموع الجوازين من الامر وناسخه ، غير ان مجموع الجوازين لا يتعين للاباحة بمعنى استواء الطرفين ، بل يقبل الندب ، وايضا فينبغى أن تكون الدعوى هكذا : اذا نسخ بقى اما للاباحة او الندب من الأمر وناسخه لا من الأمر فقط . .

وصورة هذه المسالة ان يرد الأمر ثم يقول الآمر رفعت الوجوب عنكم

---

(١) فى الأصل : تحكم بين الفرق . والصحيح ما أثبتناه .

فقط لا يزيد على ذلك اما أن نسخ الأمر بالتحريم ثبت التحريم قطعا ، أو قال رفعت جملة ما دل عليه الأمر السابق من جواز وغيره ، فانه لا يستدل به على الجواز ، والمدرك في هذه المسألة مبنى على حرفين : احدهما ان الدال على المركب دال على اجزائه والوجوب مركب من جواز الاقدام والمنع من الترك ، فاذا ارتفع احد الجزءين بقى الآخر . وثانيهما : ان الخصوص في الشيء قد يكون شرطا كالطلاق المعلق فانه اخص من مطلق الطلاق ، ويلزم من انتفاء الخصوص الذى هو الشرط ان لا يثبت مطلق الطلاق لازما للمعلق ، لأن الخصوص ههنا شرط ، وقد لا يكون شرطا كالناطق مع الحيوان ، لا يلزم من انتفاء الناطق انتفاء الحيوان ، فمن قال بالمعنى الأولى قال انه يدل على الجواز ، ومن لاحظ الثانى قال الخصوص قد يكون شرط وقد لا يكون ، فاذا حصل الشك توقفنا .

**ويجوز أن يرد خبرا لا طلب فيه ، كقوله تعالى (( قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا ))(١) أو ان يرد الخبر بمعناه كقوله تعالى (( والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين ))(٢) وهو كثير .**

فائدة ورود الخبر بلفظ الأمر شانه ان يكون مما فيه داعية للأمر ، والخبر ليس كذلك ، فاذا عبر بلفظ الأمر اشعر بالداعية فيكون ثبوت صدقه اقرب .

وفائدة التعبير عن الأمر بلفظ الخبر : أن الخبر يستلزم ثبوت مخبره وقوعه ، بخلاف الأمر ، فان عبر عن الأمر بلفظ الخبر كان آكد في اقتضاء الوقوع حتى كأنه واقع ، ولذلك اختير الدعاء بلفظ الخبر تفاؤلا بالوقوع .

---

(١) ٧٥ مريم .

(٢) ٢٣٣ البقرة .

# الفصل الرابع

## جواز تكليف ما لا يطاق

## الأمر بالركب أمر بأجزائه

## الأمر بالفعل فى وقت معين

يجوز تكليف ما لا يطاق خلافا للمعتزلة والغزالى ، وان كان لم يقع فى الشرع خلافا للامام فخر الدين ، لنا قوله تعالى (( ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ))(١) فسؤال دفعه يدل على جوازه ، وقوله تعالى (( لا يكلف الله نفساً الا وسعها ))(٢) يدل على عدم وقوعه ، ههنا دقيقة وهى ان ما لا يطاق قد يكون عاديا فقط كالطيران فى الهواء ، او عقليا فقط كايمان الكافر الذى علم الله تعالى انه لا يؤمن ؛ او عاديا وعقليا معا كالجمع بين الضدين ، والاول والثالث هما المرادان ههنا ، دون الثانى .

وافقنا المعتزلة على ان الله تعالى بكل شىء قدير عليم ، وانه يعلم أن خلاف المعلوم محال ، فهو يعلم ان الكافر يكفر وان صدور الايمان منه محال ، مع ذلك كله فقد كلفه بالايمان ، فقد كلفه بما يتعذر وقوعه عقلا ، وهذه المقدمات كلها وافق عليها المعتزلة ، فتكليف ما لا يطاق عقلا قالت به المعتزلة . وانما الخلاف فيما لا يطاق عادة كالجمع بين البياض والسواد فى محل واحد ، وجعل الجسم فى مكانين فى وقت واحد ، والجمع بين الحركة والسكون فى وقت واحد ، والطيران فى الهواء تحيله العادة ، والعقل يجوزه ، وايمان الكافر العقل يحيله ، اذا سئل اهل العادة عنه جوزوه فهو عقلى فقط .

ووجه الاستدلال بالآية ان الدعاء بمتعذر الوقوع حرام ، فلا يجوز

---

(١) ٢٨٦ البقرة .

(٢) ٢٨٦ البقرة .

اللهم اجمع بين الضدين ولا اغفر للكافر ولا غير ذلك من الممتنعات عقلا وشرعا ، فلما سألوا رفعه وذكر الله تعالى ذاك فى سياق المدح لهم ، دل على انهم لم يعصوا بدعائهم فيكون دعاء بما يجوز وهو المطلوب .

واما قول الامام انه واقع فاعتمد فى ذلك على ان جميع التكاليف اما معلومة الوجود فتكون واجبة الوقوع . او معلومة العدم فتكون ممتنعة الوقوع ، والتكليف بالواجب الوقوع او الممتنع الوقوع تكليف بما لا يطاق ، وهذا انما يقتضى وقوع تكليف ما لا يطاق عقلا لا عادة ، فان امتناع خلاف المعلوم انما هو عقلى والنزاع ليس فيه بل فى المحال العادى فقط . فلا يحصل مطلوب الامام .

# الفصل الخامس

## الأمر بالمركب امر باجزائه

## الأمر بالفعل فى وقت معين لمصلحة تختص بذلك الوقت

**فيما ليس من مقتضاه لا يوجب القضاء عند اختلال المامور به عملا بالاصل بل القضاء بامر جديد ، خلافا لابى بكر الرازى .**

هذه المسئلة مبنية على قاعدتين : القاعدة الاولى ان الامر بالمركب امر باجزائه القاعدة الثانية ان الامر بالفعل فى وقت معين لا يكون الا لمصلحة تختص بذلك الوقت ، والا لكان تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت من بين سائر الأوقات ترجيحا من غير مرجح .

فمن لاحظ القاعدة الاولى قال الامر فى الوقت المعين بالصلاة المعينة يقتضى الامر بشيئين : الصلاة وبكونها فى ذلك الوقت ، فهو امر بمركب ، فاذا تعذر احد جزاى المركب وهو خصوص الوقت بقى الجزء الآخر وهو الفعل ؛ فيوقعه فى اى وقت شاء فيكون القضاء بالامر الاول .

ومن لاحظ القاعدة الثانية قال : ان القامة مثلا اختصت بصلاة الظهر لمصلحة ما فى القامة ، وما قلنا دليل على مساواة غيرها من الأوقات لها ،

بل الظاهر عدم المساواة ، والا لما اختصت بوجوب الفعل ، مثلا تثبت الصلاة في غير القامة لعدم المصلحة في غير القامة ، فاذا دل الدليل على وجوب القضاء علمنا ان الوقت الثاني يقارب الأول في مصلحة الفعل ، واذا لم يدل دليل فلا . فهذا هو مدرك هذه المسئلة ، وهذا اذا كان الوقت معينا ، فان كان وظيفة العمر فقد تقدم انه لا قضاء فيه ، وان الخلاف فيهما هو على الفور في باب ان الأمر للفور .

**واذا تعلق بحقيقة كلية لا يكون معلقا بشيء من جزئياتها ، لان الدال على الأعم غير دال على الأخص .**

**واذا تعلق بحقيقة كلية لا يكون معلقا بشيء من جزئياتها ، لان الدال** او في الدار حيوان ، لا يدل على انه انسان او في الدار انسان ، لا يدل على انه زيد ، ولهذه القاعدة قلنا ان الوكيل بالبيع لا يملك البيع بثمن المثل دون البخس(١) الا بالعادة لا باللفظ ، فاذا قال له بع سلعتي حمل على ثمن المثل بدلالة العادة لأن البيع حقيقة كلية مشترك فيها بين ثمن المثل والمساوى والغبن .

**ولا يشترط مقارنته للمامور به بل يجوز تعلقه في الأزل بالشخص الحادث خلافا لسائر الفرق .**

لم يقل بالكلام النفسي الا نحن ، فلذلك تصور على مذهبنا في الازل ، فالكلام النفسي ازلي ومنه الامر والنهي وجميع الأحكام ، فحرم الله في الأزل المرأة على زيد على تقدير وجوده ، ووجود أسباب التحريم وشرائطه ، وانتفاء موانعه فاذا وجدت هذه كلها فقد وجد التقدير الذى تعلق الحكم بالشخص فيه ، وكذلك احلها الله تعالى بتقادير ، فالحكم كلام الله تعالى وتعلقه القديم قديم ايضا ، فان الذى يحيل وجود علم بغير معلوم ، يحيل وجود أمر بلا مأمور ، ونهى بغير منهى ، واباحة بغير مباح متقرر في العلم لا في الوجود الخارجي ، لان التعلق نسبة ، والنسبة يشترط فيها تقرر طرفيها لا وجود طرفيها ، كالعلم تعلقه نسبة بينه وبين معلومه ، ومعلومه قد يكون

---

(١) في المطبوعة : التجس .

معدوما ، بل مستحيلا ، بل التقرر لابد منه . فالحكم هو الكلام وتعلقه الخاص وهما قديمان . وانما الحادث المتعلق فقط .

**ولكنه لا يصير مامورا الا حالة الملابسة ، خلافا للمعتزلة : والحاصل قبل ذلك اعلام بانه سيصير مامورا لان كلام الله تعالى قديم ، والأمر متعلق بذاته فلا يوجد غير متعلق ، والأمر بالشيء حالة عدمه محال للجمع بين النقيضين ، وحالة ايقاعه محال لتحصيل الحاصل ، فيتعين زمن الحدوث .**

هذه المسئلة لعلها اغمض مسئلة فى اصول الفقه ، والعبارات فيها عسرة التفهيم وسر البحث فيها ان الالفاظ اللغوية انما وضعت اطلب ما هو ممكن من المامور ، فيتعين ان الامر انما طلب من المامور الفعل فى زمن ليس فيه عدمه لانه لو طلب منه الفعل فى زمن فيه عدمه لطلب منه الجمع بين الوجود والعدم وذلك محال . فاذن لم يطلب منه الفعل الا فى زمان ليس فيه عدمه ، وكل زمان ليس فيه عدم الفعل فيه وجوده قطعا ؛ لان الوجود والعدم لا يمكن ارتفاعهما معا ، وزمن وجود الفعل هو زمن الملابسة ، وذلك هو المطلوب .

ومقصودنا بهذا بيان صفة التعلق ، لا ان الملابسة شرط فى التعلق ؛ والا لتعذرت حقيقة العصيان ، ولا يوجد عاص ابدا ؛ لانه يقول الملابسة شرط لكونى مامورا وانا لم البس : فشرط الامر مفقود ، فلست مامورا : فلا اكون عاصيا بالترك . فحينئذ يتعين ان لا تكون الملابسة شرطا فى تعلق الامر بالمكلف ، بل صفة تعلقه بذلك فقط : اى ما تعلق لما تعلق الا بايقاع الفعل فى زمان ليس فيه عدمه ، وهو عاص اذا ترك ؛ لانه امر ان يعمر زمانا مستقبلا بالفعل بدلا عن عدم ، فلم يفعل . فمعنى قولنا انه يصير مامورا حالة الملابسة ، اى تلك الحالة هى التى تعلق بها الامر ، وتعلقه متقدم عليها بالفعل فيها .

والمعتزلة يقولون لا ينبغى أن يكون هذا صفة التعلق ، لانه لو تعلق بايقاع الفعل فى زمن الحدوث لتعلق بتحصيل الحاصل ، فان زمن الحدوث زمن وجود ، لانه اول ازمنة الوجود ، واول ازمنة الوجود وجود ، وطلب

الوجود حالة الوجود طلب تحصيل الحاصل ، فيتعين ان يكون متعلقا بما قبل زمن الوجود ، وهو زمان العدم .

ونحن نقول لهم تعلقه بايقاع الفعل حالة العدم يلزم منه اجتماع النقيضين ، واما قولكم يلزم من تعلقه بحالة الملابسة تحصيل الحاصل ، فليس كذلك ، لان تحصيل الحاصل يشترط فيه تعدد الزمان بأن يكون الوجود حصل فى زمان ، وقيل له بعد ذلك ، افعل ذلك الفعل الذى وقع فى الزمان الأول بعينه ، فهذا تحصيل الحاصل ، اما مع اتحاد الزمان فلا ؛ لأن كل مؤثر ، انما يؤثر فى فعله حالة حدوثه ، ولا يمكن ان يكتب احد(1) كتابا الا فى الزمن الذى يكتبه فيه ، ولا يبنى دارا الا فى الزمن الذى يقع البناء فيه ، فزمن الحدوث هو زمن التأثيرات ، فلو منع التأثير لم يبق تأثير ؛ فمثار الغلط حينئذ هو الغفلة عن شرط تحصيل الحاصل وهو تعدد الزمان ، اما مع اتحاده فلا ، فهذا ماخذ البحث فى هذه المسئلة بين الفريقين .

ويتفرع عليه ان عند المعتزلة ينقطع تعلق الأمر بالدخول فى الملابسة لانتفاء العدم الذى هو زمن التعلق ، وعندنا يبقى التعلق حتى تفرغ الملابسة ، فبالفراغ من الملابسة ينقطع التعلق اجماعا ، وفى زمن الملابسة قولان : عندنا التعلق موجود ، وعند المعتزلة لا ، وقبل الملابسة قولان : التعلق حاصل عند المعتزلة وعندنا لا .

واما كون المتقدم قبل ذلك اعلاما او امرا فلم يقل الامام فخر الدين الا انه اعلام معناه انه مأمور حالة الملابسة ، وهو أمر بها فى زمن الملابسة . وقال القاضى عبد الوهاب فى الملخص : اختلف الناس هل هو امر على الحقيقة أم اعلام ؟ فقال كثير : ان الامر فى الحقيقة انما هو المقارن ؟ اما المتقدم فاعلام ، وقال الباقون : هو امر ، واختلف المعتزلة فى مقدار ما يتقدم عليه من الأوقات بعد اتفاقهم مع اصحابنا على تقدمه بوقت يحصل بل للمأمور السماع والفهم ، فمنهم من قال لا يجوز تقدم الأمر على المأمور بازمنة كثيرة . بل بوقت واحد ، الا لمصلحة ، والذى اختاره القاضى أبو بكر — رحمه الله — انه يجب تقدمه بوقتين : وقت السماع ، ووقت الفهم . والمسلم

---

(1) فى المطبوعة : احدا .

والتكليف يقع فى الزمن الثالث ، لأن امتناع الفعل قبل العلم بمراد المتكلم محال . قال فههنا اربعة مطالب : احدها وجوب تقدم الأمر على وقت المأمور ، والثانى : أن تقدمه لا يخرجه عن كونه امرا وأن كان اعلاما وانذارا ، والثالث : فى وجوب تعلق الأمر بالفعل حالة ايجاده ، والرابع : فى مقدار ما يتقدم الأمر به على الفعل من الاوقات .

وقد اجمع المسلمون على ان اوامر رسول الله صلى الله عليه وسلم تتناولنا ، وهى متقدمة علينا ، وانها اوامر ؛ فالقول بالاعلام باطل ، ولانه لا يحتاج الأمر آخر بعده ، ولو كان اعلاما بانه سيصير مامورا لاحتجنا لأمر آخر حالة الملابسة ، وليس كذلك .

**والآمر بالأمر بالشيء لا يكون امرا بذلك الشيء الا ان ينص الآمر على ذلك كقوله عليه الصلاة والسلام « مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر » .**

من أمر غيره ان يامر شخصا آخر ، فهو كمن أمر زيدا ان يصيح على الدابة فانه لا يصدق عليه انه امر الدابة ، وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام « مروهم بالصلاة لسبع » ليس امرا للصبيان ، بل انما ههنا امر الصبيان بالمندوبات ، لقوله عليه الصلاة والسلام فى حديث الخثعمية « لما قالت يا رسول الله الهذا حج قال نعم ولك اجره » ومن الناس من طرد القاعدة وقال أمر الصبى بالصلاة لا يحصل له فيها اجر ، بل امره بذلك على سبيل الاستصلاح ، كاستصلاح البهائم عن النفار والشماس لا لأن لها اجورا ؛ ومتى علم ان الآمر التبليغ كان ذلك امرا للثالث ، كما قال عليه الصلاة والسلام لعمر بن الخطاب رضى الله عنه فى حق ابنه عبد الله لما طلق امراته فى الحيض « مره فليراجعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فتلك العدة التى امر الله تعالى ان تطلق لها النساء » . ومقتضى هذه القاعدة ان ابن عمر رضى الله عنهما لا يجب عليه المراجعة ، لأن الأمر بالأمر لا يكون امرا ، لكن

علم من الشريعة ان كل من امره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يامر غائما غيره هو على سبيل التبليغ ومتى كان على سبيل التبليغ صار الثالث مأمورا اجماعا .

**وليس من شرطه تحقق العقاب على تركه عند القاضى أبى بكر والامام خلافا للغزالى لقوله تعالى (( ويعفو عن كثير(1) )) .**

هذه المسئلة نقلتها ههنا واختصرتها كما وقعت فى المحصول ، وليست المسئلة على هذه الصورة فى اصول الفقه ، ولا قال القاضى هذه العبارة ، ولا الغزالى ايضا ، بل المنقول فى كتاب القاضى انه قال اذا أوجب الله تعالى علينا شيئا وجب ، ولا يشترط فى تحقيق الوجوب استحقاق العقاب على الترك ، بل يكتفى فى الوجوب الطلب الجازم وقال غيره الوجوب والندب اشتراكا فى رجحان الفعل ولم يميز الوجوب الا باستحقاق الذم أو العقاب ، فاذا اسقطناه من الاعتبار لم يبق فرق البتة ، والحق ما قاله القاضى ، فانا اذا دعونا وقلنا اللهم توفنا مسلمين ، فانا نجد انفسنا جازمة بهذا الطلب من غير رخصة فى تركه ، واذا قلنا اللهم اعطنى عشرة آلاف دينار فانى اجد رخصة فى انها لو كانت خمسة لم اتألم لذلك ، فالطلب ههنا غير جازم بخلاف الأول فقد تصورنا الطلب منا ، فى حق الله جازما وغير جازم . مع استحالة الذم ونحوه ، فاذا تصورنا الطلب الجازم بدون استحقاق الذم صح ما قاله القاضى ، والغزالى لم يخالف فى لزوم العقاب ، بل الغزالى وكل منتم الى شريعة الاسلام يقول بجواز العفو ولو بعد التوبة ، أما عدم الغفران مطلقا فلم يقل به أحد .

* * *

---

(1) ٣٠ الشورى .

# الفصل السادس

## في متعلقـــة

فالواجب الموسع وهو ان يكون زمان الفعل يســـع اكثر منه وقـــد لا يكون محدودا بل مغيا بالعمر ، وقد يكون محدودا كأوقات الصـــلوات ، وهـــذا يعزى للشافعية منعه بناء على تعلق الوجوب بأول الوقت ، والواقع بعد ذلك قضاء يســـد مسد الأداء ، وللحنفية منعة بنـــاء على تعلق الوجوب بآخر الوقت والواقع قبله نفل يسد مسد الواجب ؛ والكرخي منعه بناء على ان الواقع من الفعل موقوف ؛ فان كان الفاعل في آخر الوقت من المكلفين فالواقع فرض والا فهو نفل .

ومذهبنا جوازه مطلقا والخطاب عنـــدنا متعلق بالقدر المشترك بين اجزاء الزمان الكائنة بين الحدين ، فلا جرم صح اول الوقت لوجود المشترك ، ولم يأثم بالتأخير ، ابقـــاء المشترك في آخره ، ويأثم اذا فوت جملة الوقت لتعطيل المشترك الذي هو متعلق الوجوب ، فلا يرد علينـــا مخالفة قاعدة البتة ، بخلاف غيرنا .

من انكر الواجب الموسع على الاطلاق ، رأى ان التوسعة تقتضي جواز الترك ، والوجوب يقتضي المنع من الترك ، والجمع بينهما محال . وهؤلاء خمس فرق لهـــا خمسة اقوال .

الأول : انه متعلق بأول الوقت ؛ لأن الزوال مثلا سبب لوجوب الظهر ، والأصل ترتب المسببات على اســـبابها ، والشافعية اليوم ينكرون هـــذا المذهب ، غير انه منقول في عدة كثيرة من كتب الأصول ، ويرد على هـــذا

المذهب أن الاذن فى تفويت الأداء لفعل القضاء لغير عـذر غير معـلوم فى الشريعة ، وقد اجمعت الأمة على جـواز التأخير فى الصلوات ، وجـواز التعجيل ، أما الاذن فى تفويت الأداء لفعل القضـاء لعذر معهود ، كتفويت الأداء فى حق المسافر ويصوم قضاء ، فهذا مدرك هذا المذهب ، وما يرد عليـه .

القول الثانى : أن الوجوب متعلق بآخر الوقت ، قاله الحنفية ، لأن انتفاء خاصية الشىء يقتضى انتفاءه ، وثبوت خاصية الشىء يقتضى ثبوته ، وخاصية الوجوب الاثم على تقدير الترك ، ولم نجد هذا الا آخر الوقت ، فيكون الوجوب متعلقا بآخر الوقت ، ووجدنا هذه الخاصية منفية أول الوقت ووسطه فوجب انتفاء الوجوب من أول الوقت ووسطه ، ويرد عليهم أنه اذا عجل لم يفعل الواجب على قولهم ، واجزاء غير الواجب من الواجب خلاف الأصل والقواعد ، فهذا مدرك هذا المذهب وما يرد عليه .

القول الثالث : قاله الكرخى من الحنفية ، انه موقوف ، فان كان الفاعل آخر الوقت مكلفا تلت الفعل المتقدم واجب ، لما أجزأ عن الواجب الا واجب ، فهذا هو الموجب للوقف ، ويرد عليه أن صلاة تقع فى الوجود لا توصف بكونها فرضا ولا نفلا ، خلاف القواعد .

القول الرابع : أن زمن الوجوب هو زمن الايقاع اى وقت كان لا يتعداه حذرا من الاشكالات المتقدمة ، ويرد عليه أن الوجوب وصفته ومتعلقه لابد ان تتقدم الفعل فلابد من تعيين الوقت قبل الفعل ، اما متعلق أو صفة تثبت مع الفعل(1) فغير معهود فى الشريعة .

القول الخامس : ان ايقاع الفعل قبل آخر الوقت يمنع من تعلق الوجوب بالمكلف آخر الوقت ، فلا يجزى عن الواجب غير الواجب ، بل سقط الوجوب فى نفسه ، ويرد عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان

---

(1) فى المخطوطة : اما متعلق أو صفة تتبع الفعل .

الله عليهم ما كانوا يصلون آخر الوقت ، بل يعجلون ، فيلزم انهم ما صلوا فرضا قط فيفوتهم اجر الواجبات ، وهو فى غاية البعد فهذه مدارك هذه المذاهب وما يرد عليها من الاشكالات .

واما القائلون بالتوسعة فقالوا الوجوب عندنا متعلق بالقدر المشترك بين اجزاء القامة الكائنة بين طرفيها فترتب الوجوب على سببه ؛ لان الوجوب فى المشترك وجد عقيب الزوال ولم يلزمنا مخالفة شىء من هذه القواعد البتة ، وهذه الفرقة اهم ولان فى جواز التاخير ؛ هل يشترط فى جواز التاخير العزم على الفعل اخر الوقت لأن من لم يفعل ولا عزم على الفعل يعد معرضا عن الأمر ، او لا يشترط لان اللفظ ما دل الا على الصلاة دون العزم . فهذه سبعة مذاهب فى هذه المسئلة حكاها سيف الدين الآمدى فى الأحكام ، وأبو اسحق فى اللمع وغيرهما ، والقول بالتوسعة واشترط البدل هو مذهبنا ومذهب الشافعية .

**وكذلك الواجب المخير قالت المعتزلة ايضا الوجوب متعلق بجملة الخصال ، وعندنا وعند بقية اهل السنة بواحد لا بعينه ، ويحكى عن المعتزلة ايضا انه متعلق بواحد معين عند الله تعالى ، وهو ما علم ان المكلف سيوقعه ، وهم ينقلون ايضا هذا المذهب عنا ، والمخير عندنا كالموسع ، والوجوب فيه متعلق بمفهوم احدى الخصال الذى هو قدر مشترك بينهما وخصوصياتها متعلق التخيير ، فما هو واجب لا تخيير فيه ، وما هو مخير فيه لا وجوب فيه ، فلا جرم يجزئه كل معين منها لتضمنه القدر المشترك ، وفاعل الاخص فاعل الاعم ، ولا ياثم بترك بعضها اذا فعل البعض لأنه تارك للخصوص المباح فاعل للمشترك الواجب ، ويأثم بترك الجميع لتعطيله المشترك بينها .**

عندنا المشترك بين الخصال المخير بينها متعلق به خمسة احكام : الوجوب ولا يثاب ثواب الواجب اذا فعل الا على القدر المشترك ، ولا يعاقب عقاب تارك الواجب اذا ترك الجميع الا على القدر المشترك ، ولا تبرا ذمته اذا فعل الا بالقدر المشترك ، ولا ينوى اداء الواجب الا بالقدر المشترك ، فهو

.تعلق الوجوب والثواب والعقاب وبراءة الذمة والنية .

وقول المعتزلة انه متعلق بالجميع ، معناه بالجميع على وجه تبرأ ذمته بفعل البعض فلا يكون خلافا للمذهب الآخر ، وعند التحقيق تستوى المذاهب فى هذه المسئلة ، وتبقى لا خلاف فيها ، فان المذهب الآخر هم ينكرونه ، ولم يبق بين الفريقين الا ما لخصته ، فمن اعتق رقبة فى كفارة اليمين برئت ذمته بما فيها من مفهوم احـدي الخصال ، ومفهوم احداها هو قدر مشترك بينها ، لصدقه على كل واحد منها ، والصادق على عدة أمور هو مشترك بينهـا ، وخصوص العتق لا يدخل فى الوجوب والا لاثم بتركه أذا أطعم وترك العتق ، فمفهوم احدى الخصـال هو متعلق الأحكام الخمسـة المتقدمة .

**سؤال** : على هذا التقدير يلزم ان الشاة الواجبة فى الزكاة والدينـار واجب مخير ، فان الله تعالى لم يوجب خصوص شـاة بل مفهوم الشاة كيف كانت من غير تعيين ، فيلزم أن تكون هذه الأبواب كلها واجبا مخيرا لتعـلق الخطاب فيها بالقدر المشترك بعين ما قلتموه ولم يقل به أحد .

**جوابه** : ان تعلق الخطاب بالقدر المشترك قسمان : تارة يكون بـين اجناس مختلفة من الحقائق كالعتق والكسوة ، وتارة بين أفراد جنس متحد الحقيقة . فاصطلح العلماء على ان الأول يسمى واجبا مخيرا فلا يرد الثانى عليهم ، لانه غير المعنى الذى اصطلح على تسميته . ومن شرط النقض أن يكون بعين الذى يدعيه المتكلم .

**فائدة** : والفرق بين المخير والمرتب ان المخير يجوز العـدول عن كل واحدة من الخصـال لفعل الأخرى ، والمرتب لا يجوز العدول عن الأول الا عند تعذره ، فالأول : ككفارة الحنث . والثانى : نحو كفارة الظهار . ثم المرتب اذا شق على المكلف فعل الاول منه مشقة تسقط الوجوب فقط انتقل المرتب للتخيير ، كما اذا شق عليه الصوم لأنه يضر به ، وان تجشمه وفعله اجزاه ؛ فانه يخير بين الصوم والاطعام ، ويكون اثر المشقة فى اسقاط خصـوص

العموم وتعينه ، ويبقى الواجب واحدا لا بعينه ، ثم للتخيير والترتيب الفاظ تدل عليهما في اللغة ، والذى رايته للفقهاء ان الله تعالى متى قال افعلوا كذا او كذا فهو للتخيير ، وكذلك اما كذا ، واما كذا ، ومتى قال فمن لم يجد كذا فليفعل كذا وان لم يجد كذا فليفعل كذا ، كما قال الله تعالى في الظهار « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين »(١) فصورة الشرط مستند الترتيب ، ولفظ ( أو ) موجب للتخيير .

**سؤال** : يلزم على هذه القاعدة ان قوله تعالى « فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان(٢) » ويوجب ان الانسان يحرم عليه أن يستشهد رجلا وامرأتين عند القدرة على رجلين ، او يكون ذلك غير مشروع في حقه وان لم يكن حراما ؛ وهو خلاف الاجماع ، فيلزم احد الأمرين : اما ان تكون هذه الصيغة لا تدل على الترتيب ، وهو خلاف ما عليه الفقهاء ، او تدل فيلزم خلاف الاجماع في هذه الصورة .

**جوابه** : ان الحق لي هذه المسئلة ان هذه الصيغة لا تستقل بالدلالة على الترتيب ، بل قد تستعمل للحصر ، كقولك ان لم يكن هذا العدد زوجا فهو فرد ، وان لم يكن زيد متحركا فهو ساكن ، وان لم يكن حيا فهو ميت . فهذا كلام عربى ، والمقصود بيان الحصر في هاتين الحالتين : الزوج والفرد ، والحركة والسكون ، والحياة والموت ، وهو مقصود الآية(٣) ومعناها ان الحجة الشرعية الكاملة من الشهادة في الأموال منحصرة في الرجلين والمرأتين . واما الشاهد واليمين ، والنكول ، وغير ذلك . فليس حجة تامة من الشهادة ، بل من الشهادة وغيرها وهو اليمين او كلها لا شهادة فيهما كاليمين والنكول ، اما حجة تامة شرعية كلها شهادة ليس الا هذين القسمين ، فاذا تعذر احدهما تعين الآخر فتصير هذه الآية دليلا على عدم قبول

---

(١) ٩٢ النساء .

(٢) ٢٨٢ البقرة .

(٣) هى قوله تعالى : « فاستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء » ، ٢٨٢ البقرة .

اربع نسوة في الأموال كما نقل عن الشافعي رضي الله عنه . ومتى استعملت هذه الصيغة لبيان الحصر لا تدل على أن احد القسمين لا يشرع الا عند عدم الآخر ، بل تدل على أن المشروع محصور فيهما في ذلك الباب الذى سبق الكلام لاجله .

واذا تقرر هذا تعين ان هذه الصيغة تصلح للترتيب ولبيان الحصر ، واللفظ الصالح للمختلفات لا يثبت به أحدها الا بدليل منفصل ، فتحصل أن الحق انها لا تستقل بالدلالة على الترتيب بمجردها ، وحينئذ تقول قرينة كون الوضع لا يصلح الحصر قرينة دالة على انها للترتيب ، فانه لا يحسن استعمالها لغيرهما ، لو قلت ان لم يكن العدد عشرة فهو مائة لم يصح ، او ان لم يكن زيد في البيت فهو في السوق ، حيث لا يعلم الحصر ، لم يكن كلاما عربيا ، فهذا هو تلخيص هذا الموضع ، وهو موضع حسن غريب ، وينشأ منه سؤالان : احدهما في الآية في اقتضائها الترتيب وهو خلاف الاجماع . وثانيهما : على قاعدة الترتيب فيقال قد تستعمل للحصر .

**وكذلك فرض الكفاية المقصود بالطلب لغة انما هو احدى الطوائف الذى هو قدر مشترك بينها ، غير ان الخطاب يتعلق بالجميع اول الامر لتعذر خطاب المجهول ، فلا جرم سقط الوجوب بفعل طائفة معينة من الطوائف ، لوجود المشترك فيها ، ولا تأثم طائفة معينة اذا غلب على الظن فعل غيرها لتحقيق الفعل من المشترك بينها ظنا ، ويأثم الجميع ، اذا تواطؤا على الترك لتحقق تعطيل الفعل المشترك ، بينها ظنا اذا تقرر تعلق الخطاب في الأبواب الثلاثة ، بالقدر المشترك ، فالفرق بينها ان المشترك في الموسع هو الواجب فيه ، وفي الكفاية هو الواجب عليه ، وفي المخير الواجب نفسه :**

سمى فرض الكفاية لان البعض يكفى فيه ، وسمى الآخر فرض الأعيان لتعلقه بكل عين ، ولا يكفى البعض ، وانما قلت ان الخطاب متعلق في الكفاية بالمشترك لأن المطلوب فعل احدى الطوائف . ومفهوم احدى الطوائف قدر مشترك بينها لصدقه على كل طائفة ، والصادق على اشياء مشترك بينها كصدق الحيوان على جميع انواعه . واللغة لم تقتض الا ذلك في النصوص الواردة بفرض الكفاية ، كقوله تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير

ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر »(١) وكقوله تعالى « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين »(٢) الآية ، ونحو هذه النصوص انما مقتضى اللغة فيهما غير معين وهو مشترك بين الطوائف المعينات ، وفرقت الشريعة بين خطاب غير المعين فمنعت منه لئلا يضيع الواجب فيقول كل شخص انى لم اتعين فيضيع الواجب ، بخلاف الخطاب بالفعل الذى ليس بمعين جوزته الشريعة لأن المكلف متمكن من ايقاعه في المعين فلا يتعذر ، كما خوطبنا بتحرير رقبة غير معينة ولم يفض ذلك لتعذره ، وكذلك شاة من اربعين ودينار من اربعين .

**فائدة : لا يشترط في فرض الكفاية تحقق الفعل بل ظنه ، فاذا غلب على ظن هذه الطائفة ان تلك فعلت سقط عن هذه واذا غلب على ظن تلك الطائفة ان هذه فعلت سقط عنها ، واذا غلب على ظن الطائفتين فعل كل واحدة منهما سقط عنهما .**

اصل التكاليف ان لا تكون الا بالعلم لقوله تعالى « ولا تقف ما ليس لك به علم »(٣) ، وقوله تعالى « وان الظن لا يغنى من الحق شيئا »(٤) غير انه لما تعذر حصول العلم في اكثر الصور اقام الشرع الظن مقامه لغلبة صوابه وندرة خطئه فانيطت به التكاليف ، فمن غلب على ظنه ان هذه امراته جاز له وطؤها او هذا الخمر جلاب(٥) لم يأثم بشربه ، او غلب على ظنه ان زوجته امراة أجنبية حرمت عليه ، او أن الجلاب خمر ، حرم عليه ، أو غلب على ظنه انه متطهر وهو محدث اجزاته الصلاة وبرئت ذمته ، وان كان محدثا حتى

---

(١) ١٠٤ آل عمران .
(٢) ١٢٢ التوبة .
(٣) الاسراء .
(٤) ٢٨ النجم .
(٥) الجلاب : ماء الورد . أو العسل او السكر المعقود بماء الورد . معرب .

يطلع على انه محدث ، فكذلك ههنا يقع التكليف بالظن ويسقط بالظن ، كما تسقط الصلاة مع الحدث وغيره من النظائر ، وغير ذلك قد تعظم مشقته فاسقطه الشارع عن الحق .

**سؤال : اذا تقرر الوجوب على جملة الطوائف فى فرض الكفاية فكيف يسقط عمن لم يفعل بفعل غيره ، مع ان الفعل البدنى كصلاة الجنازة والجهاد مثلا لا يجزىء فيه فعل احد عن احد ؟ وكيف يسوى الشارع بين من فعل ومن لم يفعل .**

**جوابه : ان الفاعل يساوى غير الفاعل فى سقوط التكليف ، واختلف السبب فسبب سقوطه عن الفاعل وعن غير الفاعل تعذر تحصيل تلك المصلحة التى لاجلها وجب الفعل ، فانتفى الوجوب لتعذر حكمته .**

لا يلزم من حصول المساواة فى اصل حصول المساواة مطلقا فى الثواب وغيره ، بل حصل التساوى فى اصل السقوط لان الغريق اذا شيل من البحر يبقى التكليف بعد ذلك بنزول البحر لا فائدة فيه ، فلا تكليف حينئذ ، فيحصل التساوى فى اصل السقوط ، ويمتاز الفاعل بالثواب على فعله ان فعله تقربا .

**قاعدة : الفعل على قسمين : منه ما تتكرر مصلحته بتكرره كالصلوات الخمس ، فان مصلحتها الخضوع لذى الجلال ، وهو متكرر بتكرر الصلاة ، ومنه ما لا تتكرر مصلحته بتكرره كانقاذ الغريق ، فانه اذا شيل من البحر فالنازل بعد ذلك الى البحر لا يحصل شيئا من المصلحة ، وكذلك اطعام الجائع ، وكذلك كسوة العريان وقتل الكفار ، فالقسم الاول جعله الشرع على الاعيان تكثيرا للمصلحة ، والقسم الثانى على الكفاية لعدم الفائده فى الاعيان .**

هذه القاعدة هى سر ما يشرع على الكفاية وما يشرع على الاعيان ، تكرار المصلحة وعدم تكررها فمن علم ذلك علم ما هو الذى يكون على الكفاية ، وماهو الذى يكون على الاعيان فى الشريعة ، غير انه يشكل على هذه القاعدة صلاة الجنازة فانها على الكفاية مع ان مصلحتها المغفرة للميت وذلك غير

معلوم الحصول ، فينبغي ان يصلى عليه ابدا ويكون على الأعيان ، بخلاف انقاذ الغريق فان مصلحته حصلت ويتعذر تكررها .

والجواب : أن مصلحة صلاة الجنازة حصول المغفرة ظنا ، وقد حصل ظن المغفرة بالدعاء في المرة الأولى لقوله تعالى « ادعوني أستجيب لكم(١) » ولأنه لا يحصل القطع بالغفران ابدا والشرع انما مكلف بالمصالح التي يمكن تحصيلها قطعا او ظنا ، وهذا لا يمكن ان يحصل فيه القطع ، فلو لم يكن الظن كافيا لتعذر التكليف .

**فوائد ثلاث : الأولى الكفاية والأعيان كما يتصوران في الواجبات يتصوران في المندوبات ، كالاذان والاقامة والتسليم والتشميت وما يفعل بالأموات من المندوبات ، فهذه على الكفاية وعلى الأعيان ، كالوتر والفجر وصيام الايام الفاضلة وصلاة العيدين والطواف في غير النسك والصدقات .**

هذه مندوبات يكتفى فيها ببعض الناس ، كما اكتفى في الواجبات بالبعض ، وقصدت بهذه الفائدة التنبيه على ان الندب يوصف بالكفاية ، واكثر الناس انما يتخيلون ذلك في الفروض الواجبة ، فلذلك نبهت عليه .

**الثانية : نقل صاحب الطراز وغيره ان اللاحق بالمجاهدين وقد كان سقط عنه الفرض يقع فعله فرضا بعد ما لم يكن واجبا عليه ، وطرد غيره من العلماء في سائر فروض الكفاية ، كمن يلحق بمجهزي الأموات من الأحياء وبالساعين في تحصيل العلم من العلماء ، فان ذلك الطالب للعلم يقع فعله واجبا ، معللا لذلك بان مصلحة الوجوب لم تتحقق ولم تحصل الا بفعل الجميع ، فوجب ان يكون فعل الجميع واجبا ويختلف ثوابهم بحسب مساعيهم .**

الوجوب يتبع المصلحة ، فاذا لم تحصل المصلحة بقي الخطاب بالوجوب ومن اوقع مصلحة الوجوب استحق ثواب الواجب ، والجميع وقع لمصلحة الوجوب ، فوجب اشتراكهم في ثواب الواجب ، والكلام حيث لم تتحقق المصلحة ، اما من جاء بعد تحققها فلا .

---

(١) ٦٠ غافر

**الثالثة : الاشياء المأمور بها على الترتيب او على البدل قد يحرم الجمع بينها ، كالمباح والميتة من المرتبات وتزويج المرأة من احد الكفؤين من المشروع على سبيل البدل ، وقد يباح كالوضوء والتيمم من المرتبات والسترة باحد الثوبين من باب البدل ، وقد تستحب كخصال الكفارة في الظهار وخصال كفارة الحنث فيما يشرع على البدل .**

المرتبات هي التي لا يجوز فعل الثاني الا عند تعذر الأول حسا او شرعا وذوات البدل هي التي بتخير المكلف بينها كثياب السترة واباحة التيمم مع الوضوء ، اذ معناه صورة التيمم ، اما التيمم الشرعي المبيح للصلاة فلا تتصور حقيقته مع الوضوء ، لانه حينئذ غير مشروع طهارة ، وان ابيحت صورته ، وكفارة الظهار مرتبة ، وكفارة حنث اليمين مخير فيها على البدل ، والكل يستحب الجمع بين خصالها من العتق والكسوة والاطعام والصيام ، لانها مصالح وقربات تكثر وتجمع ، وان كان بعضها اذا انفرد لا يجزىء في المرتبات .

**فرع : اختار القاضي عبد الوهاب ان الأمر المعلق على الاسم يقتضي الاقتصار على اوله ، والزائد على ذلك اما مندوب او ساقط .**

هذه المسألة مشهورة بالاخذ باوائل الاسماء او باواخرها ، قولان للعلماء ، وكثير من الفقهاء غلط في تصويرها حتى خرج عليها ما ليس من فروعها ، ظانا انه من فروعها ، فقال ابو الطاهر وغيره في قول الفقهاء : التيمم الى الكوعين او الى المرفقين او الى الابطين ثلاثة اقوال ان ذلك يتخرج على هذه القاعدة ، هل يؤخذ باوائل الاسماء فيقتصر على الكوع او باواخرها فيصل الى الابط ؟ ويجعلون كل ماهو من هذا الباب مخرجا على هذه القاعدة ، وهذا باطل اجماعا ، ومنشأ الغلط اجراء احكام الجزئيات على الاجزاء والتسوية بينهما ، ولا خلاف ان الحكم في الكل لا يقتصر به على جزئه ، فلا تجزىء ركعة من ركعتين في الصبح ، ولا يوم عن شهر رمضان في الصوم ونظائره كثيرة .

انما معنى هذه القاعدة اذا علق الحكم على معنى كلي له محال

كثيرة وجزئيات متباينة فى العلو والدناءة والكثرة والقلة ، هل يقتصر بذلك الحكم على ادنى المراتب لتحقق المسمى بجملته فيه او يسلك طريق الاحتياط فيقصد فى ذلك المعنى الكلى اعلى المراتب ؟ وهذا موضع الخلاف ، ومثاله اذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اذا ركعت فاطمئن راكعا » فأمر بالطمانينة ، فهل يكتفى بادنى رتبة تصدق فيه الطمانينة ، او يقصد اعلاها ؟ وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام « خللوا الشعر وانقوا البشره » يقتضى التدليك ، هل يقتصر على ادنى رتبة التدليك او اعلاها ؟ فهذه صورة هذه القاعدة فى الجزئيات فى المحل لا فى الاجزاء ، ثم الفرق أن الجزء لا يستلزم الكل ، والجزئى يستلزم الكلى ، فلذلك اجزا الثانى دون الاول ؛ فادنى رتب الموالاة موالاة ، وليست الركعة ركعتين ، ولا اليوم شهرا .

وعبارة القاضى صحيحة فى قوله يقتضى الاقتصار على اوله ، اى اول رتبة ، فمن فهم اول اجزائه فقد غلط . وقوله : والزائد على ذلك اما مندوب أو ساقط ، فالمندوب كزيادة الطمانينة ، والساقط كزيادة التدلك ، فان الشرع لم يندب لزيادة التدلك كما ندب لزيادة الطمانينة ، ووجب الاقتصار على اول الرتب جمعا بين الدال على الوجوب ، وان الاصل براءة الذمة . كما انه لو وجب عتق رقبة واقتصرنا على ما يسمى رقبة اجزا وان كانت أدنى الرقاب ، ولا يجب علينا أن نعتق رقبة بألف دينار فهذه صورة القاعدة ومدركها من حيث النظر .

## الفصل السابع

### فى وسيلته

وعندنا وعند جمهور العلماء ما لا يتم الواجب المطلق الا به وهو مقدور للمكلف فهو واجب ، لتوقف الواجب عليه ، فالقيد الأول احترازا من اسباب الوجوب وشروطه وانتفاء موانعه ، فانها لا تجب اجماعا مع التوقف عليها ، وانما الخلاف فيما تتوقف عليه الصحة بعد الوجوب ، والقيد الثانى احترازا من توقف فعل العبد بعد وجوبه على تعلق علم الله تعالى وارادته وقدرته بايجاده ، ولا يجب على المكلف تحصيل ذلك اجماعا .

وقالت الواقفية ان كانت الوسيلة سبب المأمور به وجبت والا فلا ، لم الوسيلة اما ان يتوقف عليها المقصد في ذاته او لا يتوقف : والأول اما شرعي كالصلاة على الطهارة ، أو عرفي كنصب السلم لصعود السطح ، او عقلي كترك الاستدبار لفعل الاستقبال والثاني فجعله وسيلة اما بسبب الاشتباه نحو ايجاب خمس صلوات لتحصيل صلاة منسية ، او كاختلاط النجس بالطاهر والمذكاة بالميتة والمنكوحة بالأخت ، او لتيقن الاستيفاء كغسل جزء من الراس مع الوجه ، او امساك جزء من آخر الليل مع نهار الصوم .

اجمع المسلمون على أن ما يتوقف الوجوب علية من سبب أو شرط او انتفاء مانع لا يجب تحصيله اجماعا ، فالسبب كالنصاب يتوقف عليه وجوب الزكاة ولا يجب تحصيله اجماعا والا فانه يتوقف عليها وجوب الصوم ، ولا يجب الاقامة لأجله اجماعا وكالدين يمنع وجوب الزكاة ولا يجب دفعه حتى تجب الزكاة اجماعا ، فكل ما يتوقف علية الوجوب لا يجب تحصيله اجماعا .

وانما النزاع فيما يتوقف عليه ايقاع الواجب بعد تحقق الوجوب فقيل يجب للتوقف الواجب عليه ، وقيل لا يجب لان الأمر ما اقتضى الا تحصيل المقصد ، اما الوسيلة فلا ، ولانه اذا ترك المقصد كصلاة الجمعة او الحج فانه يعاقب عليه ، اما المشي الى الجمعة او الحج فلم يدل دليل على انه يعاقب عليه مع عقابه على المقصد ، واذا لم يستحق عقابا عليه لم يكن واجبا ، لان استحقاق العقاب من خصائص الوجوب ، فمعنى قولنا مطلقا ، اى اطلق الوجوب فيه فيصير معنى الكلام الواجب المطلق ايجابه ، فنفرق بين قول السيد لعبده اصعد السطح ، وبين قوله اذا نصب السلم اصعد السطح ، فالأول : مطلق في ايجابه فهو موضع الخلاف والثاني : مقيد في ايجابه فلا يجب تحصيل الشرط فيه اجماعا .

واما قولنا اذا كان مقدورا فاحتراز من المعجوز عنه ، فانه لا يجب بنساء على نفي التكليف بما لا يطاق وان كنا نجوزه ، ومن الشروط المعجوز منها تعلق صفات الله تعالى بفعل العبد ، فان العبد من المحال ان يصلي

حتى يقدر الله تعالى له أن يصلى ، ويعلم انه يصلى ، ويخلق له حركات الصلاة وسكناتها ، فتعلق هذه الصفات شرط فى ايقاع الواجب ، ولا يمكن ايجابها على العبد لعجزه عن التصرف فى صفات الله تعالى ، واما وجه الفرق بين الأسباب فتجب وغيرها من الشروط وانتفاء الموانع فلا تجب عند الواقفية ، فلأن السبب يلزم من وجوده الوجود ، بخلاف الشرط ، وعدم المانع لا يلزم منهما وجود الواجب كما تقدم بيانه فيما يتوقف عليه الأحكام فاذا اوجبوا تحصيل السبب فقد اوجبوا وجود ما يلزم منه وجود الواجب ، بخلاف ذينك .

وقولى فى المتوقف عليه شرعا ، كالصلاة مع الطهارة اريد كما قال امام الحرمين انه اذا تقرر ان الطهارة شرط ، ثم ورد الأمر بعد ذلك بصلاة ركعتين ، فانه تجب الطهارة من غير هذا الوجه فلا ، فلو قال الله تعالى : صلوا ابتداء ، صلينا بغير وضوء حتى يدل دليل على اشتراط الطهارة ، وايجاب خمس صلوات لأجل صلاة انسيها مجهولة العين فيها ، فما ذلك لتوقف الصلاة فى ذاتها على اربعة تضاف اليها ؛ بل لعلة الاشتباه ، بخلاف السلم فى صعود السطح ، هو متوقف عليه فى ذاته عادة ، وكذلك بقية النظائر انما حصل التوقف فيها لأمر غير الذات من امور خارجية .

# الفصل الثامن

## فى خطاب الكفار

اجمعت الأمة على انهم مخاطبون بالايمان ، واختلفوا فى خطابهم بالفروع ، قال الباجى وظاهر مذهب مالك خطابهم بها خلافا لجمهور الحنفية وابى حامد الاسفرايينى ، لقوله تعالى حكاية عنهم « قالوا لم نك من المصلين »(1) ولأن العمومات تتناولهم ، وقيل مخاطبون بالنواهى دون

---

(1) ٤٣ المدثر .

الأوامر ، وفائدة الخلاف ، ترجع الى مضاعفة العذاب فى الآخرة ، وعنه الامام ، او الى غير ذلك ، وبسطه فى غير هذا الكتاب .

فى خطاب الكفار بالفروع ثلاثة اقوال ، ثالثها : الفرق بين النواهى والأوامر كما تقدم ، وسبب الخلاف يحتمل ان يكون عند من منع أن التقرب بالفعل فرع اعتقاد صدق المخبر بالتكليف به ، ومن لم يصدق تعذر عليه ان يتقرب ، فلا يكلف بالتقرب ، وعلى هذا المدرك تكون هذه المسئلة من فروع مسئلة منع التكليف بما لا يطاق ، ويحتمل ان يكون المدرك أيضا هو ان الله تعالى لا يقبل الفروع منهم لأجل كفرهم ، فلا يكلفهم بها لأن الله تعالى لا يقبلها ، والاحتمال الأول هو الظاهر من احتجاجات العلماء فى هذه المسئلة ومن اقوالهم ، ومنه يظهر سر الفرق بين النواهى والأوامر

فان النواهي يخرج المكلف عن عهدتها بمجرد تركها ، وان لم يشعر بهـا فضلا عن القصد اليها ، فاذا لم يعتقد التكليف وتركه خرج عن عهدة العقوبة

واما الامر فلا يخرج عن عهدته حتى يعتقد وجوبه ، وهذا ايضا ينتقض الزام القائل بعـدم التكليف أن الدهرى مكلف بالايمان بالرسول عليه الصلاة والسلام ، وذلك متعذر عليه حتى يعتقد وجود الصانع ، وان المحدث مكلف بالصلاة حالة الحدث مع تعذرها فى تلك الحالة ، فالزام هذين المتعذرين إلى نفى التكليف يقتضى ان مدرك العدم انما هو التعذر ، واذا كان هذا هو المدرك فهو مشكل ، لأن الكفار اربعة اقسام : منهم من كفر بظاهره وباطنه كجمهور الحربيين ، ومنهم من آمن بظاهره وباطنه وكفر بعـدم الاذعـان للفروع ، كما يحكى عن ابى طالب انه كان يقول انى لأعلم ما تقوله ـــ يا ابن اخى ـــ لحق ، ولولا انى اخاف أن يعيرنى نساء قريش على المنازل لاتبعتك ، وفى شعره يقول :

لقـد علموا ان ابننا لا مكذب     لدينا ولا يعزى لقول الأباطل

فهذا تصريح باللسان واعتقاد بالجنان ، غير انه لم يذعن ، وكذلك من يقول من الكفار : انى لأعلم ان دين الاسلام حق ولكنى اخاف من الاسلام

فوات منصب او ميراث ، فهو معترف بلسانه وجنانه . وكافر بباطنه دون ظاهره وهو المنافق ، وكافر بظاهره دون باطنه وهو المعاند كأحبار اليهود الذين قال الله تعالى فيهم وفي نظائرهم « وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم(١) » .

اذا تقررت هذه الاقسام الأربعة من آمن بظاهره وباطنه منهم ، او بظاهره ، فقط ، معتقد صدق التكليف فالتعذر في حقه ساقط ، وكذلك من كان كفره بالفعل كالقى المصحف في القاذورات او بانى كنيسة مريداً للكفر فيها ، أو كان كفره بجحده آية من كتاب الله تعالى فقط ، او بجحد سليمان النبي عليه الصلاة والسلام فقط . فان هؤلاء كلهم يعتقدون صحة الفروع ، فلا يتعذر منهم التقرب بالفروع فلا يتجه التعليل بتعذر التقرب ، ثم اذا فرعنا ايضا على الفريق الذي كفره بظاهره وباطنه . فلا يتم المقصود ايضا ، لأن من الفروع ما اجتمعت الشرائع عليه نحو الكليات الخمس : حفظ الدماء والأعراض والانساب والعقول والأموال ، وانواع الاحسان، كاطعام الجوعان وكسوة العريان ، وغير ذلك مما لم تختلف فيه الشرائع ، فيصح منه التقرب به عادة بناء على اعتقاده اياه من دينه وان كفر بديننا ، فهذا وجه الاشكال في هذه المسألة .

وأما حجة الخطاب من حيث الجملة فقوله تعالى « ولله على الناس حج البيت »(٢) وهو عام فيتناول الكافر : الامر بالحج ، واذا تناوله الامر تناوله النهي ، لان كل من قال بالأمر قال بالنهي ، بخلاف العكس ، وكقوله تعالى « وويل للمشركين ، الذين لا يؤتون الزكاة » وكقوله تعالى « والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ، ومن يفعل ذلك يلق اثاما »(٣) فقوله تعالى : ومن يفعل ذلك ، يتناول جميع ما تقدم ، فيكون القتل والزنا يعاقب عليهما كما يعاقب على دعوى الالة مع الله تعالى ، ولولا ان الكافر مخاطب بفروع الشرائع والا لما انتظم هذا الكلام .

---

(١) ١٤ النمل .
(٢) ٩٧ آل عمران .
(٣) ٦٨ الفرقان .

وحجة عدم الخطاب انه لو امر بالفروع لأمر بها اما حالة الكفر وهو خلاف الاجماع فان الأمة مجمعة على انه لا يقال صل وانت كافر ، واما بعد الكفر ، وهو أيضا خلاف الاجماع لقوله عليه الصلاة والسلام : « الاسلام يجب ما قبله » .

وجواب هذه النكتة ان زمن الكفر ظرف للتكليف لا لوقوع المكلف به ، كما نقول المحدث مأمور بالصلاة اجماعا ومعناه ان زمن الحدث ظرف للخطاب للصلاة والتكليف بها لا لايقاع الصلاة ، فلا نقول له صل وانت محدث ، بل يجب عليك أن تزيل الحدث وتصلي ، وانت الآن مكلف بذلك ، كذلك نقول الكافر انت الآن مكلف بازالة الكفر ثم ايقاع الفروع ، لا انك مكلف بايقاع الفروع في زمن الكفر ؛ فزمن الكفر ظرف للتكليف لا لوقوع المكلف به ، فقوله اما ان يكلف حالة الكفر أو بعده ، قلنا حالة الكفر قوله لا يصح منه ، قلنا لم ندع ان ذلك الزمان ظرف لايقاع المكلف به حتى نلزم صحته ، أو نقول بعده على سبيل التسليم . والحديث حجة على الخصم ، لان الجب القطع ، وانما يقطع ما هو متصل فهذا يدل على انه لولا القاطع اتصل التكليف فبقى التكليف مستمرا .

واما قولي : فائدة الخلاف ترجع الى مضاعفة العذاب في الآخرة ، وعليه الامام او الى غير ذلك ، فمعناه أن الامام فخر الدين اجاب عن هذه النكتة المتقدمة بأن فائدة التكليف انما هو مضاعفة العذاب في الآخرة لا الوجوب قبل ولا بعد ، واكتفى بهذا الجواب ، وهو لا يتم له بسبب أن العقاب في الدار الآخرة انما يتضاعف ويعذب الكافر عذابين . أحدهما : وهو الاعظم لأجل الكفر ، والثاني للفروع ، اذا قلنا بتقدم التكليف في الدنيا ، اما عقابه في الآخرة من غير تقديم تكليف فغير معقول ، فاذا تعين التكليف مهتمين ان نختار احد القسمين ، وهو اما حالة الكفر او بعد ؛ ويذكر الجواب مفصلا محررا كما تقدم ، فظهر أن جوابه ــ رحمه الله ــ غير تام .

واما ان فائدة الخلاف ترجع الى غير مضاعفة العذاب فقد ذكرت وجوها كثيرة في شرح المحصول ، واذكر منها ههنا نبذا احدها تيسير الاسلام عليه ، فانه اذا كان مخاطبا وهو خير النفس بفعل الخيرات من الصدقات وانواع البر وغيرها كان ذلك سببا في تيسير اسلامه استنباطا من قوله

عليه الصلاة والسلام « ان المؤمن ليختم له بالكفر بسبب كثرة ذنوبه » فيناسب ان يختم للكافر بالايمان بسبب كثرة احسانه وحسناته ، وأن اجمعنا على أنه لا يثاب عليها فى الآخرة الا انه ورد الحديث الصحيح ، انه يطعم بهـا فى الدنيا ، ولم يرد دليل على أنها لا تكون سببا لتيسير الإسلام فبقى استنباطه لا مانع منه . وثانيها : الترغيب فى الاسلام ، فانه اذا كان كثير القتل والفتك والفساد وقيل ان الاسلام من شرفه أن يهدم جميع آثام هذه الأفعال كان ذلك أوقع فى نفســه ، من قولنا ان الانسـلام لا ينهض الا بالكفر وحـده . ثالثها : تخفيف العذاب فى الدار الآخرة ؛ فان الدليل ما دل الا على تخليد الكافر فى العذاب وأما مقداره فى الكمية فالتفاوت واقع فيه قطعا ، ولذلك قال تعالى « ان المنافقين فى الدرك الأسفل من النار »(١) واليهود اسفل من النصارى كما جاء فى الحديث الصحيح من ترتيب طبقات النــار ــ أجارنا الله منها ــ فاذا قلنا هو مخاطب وفعل ذلك كان ســببا لتخفيف العذاب عنه مع الخلود ، فهذه فوائد تظهر من ثمرة الخلاف فى كونهم مخاطبين . .

**فائدة** : قال القاضى عبد الوهاب فى الملخص الخلاف فى هذه المسئلة فى فصلين : أحدهما ان العموم هل هو صالح لتناول الكافر كتناوله المسلم لا خلاف كما جرى فى صلاحية العموم للعبد ، الفصل الثانى : انهم هل يتناولهم التكليف بالفروع أم لا ؟ فقــال : منهم من فرق بين المرتد فيخاطب ، وبين غير المرتد فلا يخاطب ، فيتحصل من نقله ونقل الامام فخر الدين فى المسئلة اربعة اقوال . ثالثها : الفرق بين النواهي وغيرها ، ورابعها الفرق بين المرتد وغيره ، ومرفى فى بعض الكتب ــ لست أذكره الآن ــ ان الكفار وان كانوا مخاطبين بفروع الشريعة ، فالجهاد خاص بالمؤمنين ، لم يخاطب الله تعالى بوجوب الجهاد كافرا ، وهو متجه ان يكون وجوب الجهــاد مستثنى من الفروع لعدم حصول مصلحته من الكافر ، او يقال ان الله تعالى حيث ذكر الجهاد لم يذكر صــيغة يندرج فيها الكفار ، بل « يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين »(٢) ويا أيهــا الذين آمنوا فقط ويمكن أن يقال : لنــا عمومات

---

(١) ١٤٥ النساء .
(٢) ٧٣ التوبــة .

تتناولهم كقوله تعالى « يا أيهـــا الناس اتقوا ربكم »(١) والتقوى يندرج فيها جميع الواجبات وكذلك قوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخـــذوه »(٢) ومن جملة ما اتى به الجهاد ، وهذه العمومات كثيرة فيمكن اندراج الكافر فيهـــا ، واما حصول المصلحة منه . فجوابه : انا لم نكلفه بالجهاد وهو كافر ، بل كلف بأن يسلم ثم يجاهد ، كما قلنا فى الصلاة ؛ فاذا لم يســـلم عوقب فى الآخرة على الكفر وعلى ترك الجهاد مع جملة الفروع .

* * *

---

(١) ١ النســـاء .
(٢) ٧ الحشر .

# الباب الخامس

## فى النـــــواهى

---

## الفصل الأول

### فى مســـــــماه

**وهو عندنا التحريم وفيه من الخلاف ما سبق فى الأمر .**

نظير تلك المذاهب السبعة ههنا أن نقول انه موضـــوع للتحريم ، للكراهة ، للقدر المشترك بينهما وهو مطلق الترك ، اللفظ مشترك بينهما ، هو موضوع لأحدهما لا يعلم بعينه ، موضوع للاباحة ، الوقف . فهــذه ســبعة مذاهب فى الأمر والنهى ، وحكى القاضى عبد الوهاب فى الملخص ان من العلماء من فــرق بين النهى فحمله على التحريم ، وبين الامر فحمله على الندب ، لأن عناية العقلاء وصاحب الشرع بدرء المفاسد اشــد من عنايتهم بالمصالح ، والنهى يعتمد المفاسد ، والأمر يعتمد المصالح ؛ فاذا جمعت البابين تلت ثمانية اقوال ، الثامن الفرق بين الأوامر والنواهى .

**واختلف العلماء فى افادته التكرار وهو المشهور من مذاهب العلماء ، وعلى القول بعــدم افادته وهو مذهب الامــام فخر الدين لا يفيــد الفور عنــده .**

قال القاضى عبد الوهاب : واختلف فى النهى المعلق بما يتكرر ، فمن

قال ان النهى لا يقتضى بمجرده الدوام والتكرار ، قال به ايضـا اذا علق بما يتكرر ، وقيـل يتكرر ، قال وهو آكد من مطلقه ، وهو الصحيح ، بخـلاف الأمر .

قلت للشـيخ عز الدين بن عبد السلام رحمـه الله يوما ان القائل بأن النهى لا يقتضى التكرار يلزمه ان لا يوجد عاص البتة فى الدنيـا بمنهى ، وذلك أن النهى عنده لا يقتضى الا مطلق الترك كما ان الأمر لا يقتضى الا مطلق الفعل ، كما يخرج من عهدة الأمر فعل ما فى زمن ما ، كذلك يخرج عن عهدة النهى بمطلق الترك فى زمن ما ، وأشـد الناس عصيانا وفسوقا لا بـد ان يترك تلك المعصـية فى زمن ما فيخرج عن عهـدة النهى بذلك الزمن الفرد ، فلا يكون عاصـيا ابدا ، وما رأينـا احـدا فى العـالم واظب على معصية فلم يفتر عنهـا الى ان مـات ، بل لابد من فتـرات ولو لضروريات الحياة من النوم والاغتذاء وغير ذلك ، فلزم السؤال .

قال لى ـ رحمه الله ـ هذه المسئلة تتخرج على قاعدة ، وهى أن القاعدة انه قد يكون عام فى مطلق ، نحو اكرم الناس كلهم فى يوم ، او مطلق فى عام نحو اكرم زيدا فى جميع الأيام ، او عام فى عام نحو اكرم النـاس فى جميع الأيام ، او مطلق فى مطلق نحو اكرم رجلا فى يوم ، اذا تقررت هـذه القاعدة فالقائل بأن النهى يقتضى التكرار يقول هو عموم أمر بجميع التروك فى جميع الأزمان ، والذى يقول النهى لا يقتضى التكرار يقول المطلوب ترك واحد فى جميع الأزمان [ فهو مطلق فى عام ](١) فلا يجوز أن يلابس المنهى منه فى زمن ما فيتحقق العصيان حينئذ بملابسه المنهى متى وقعت ، فهذه صـورة هذه المسئلة .

ثم بعد وفاته ـ رحمه الله ـ رايت أن هذا الجواب لا يتم لوجهين .

احدهما : ان هذا التقدير يقتضى ان لا يتحقق مذهب القائل انـه يقتضى التكرار بسبب أن القائل بالتكرار لا يمكن أن يقول يجمع بين تركين فى

---

(١) ساقطة من المطبوعة .

زمن واحد ، لأن الجمع بين المثلين محال ، بل يقول : ان الثابت في كل زمان انما هو ترك واحد ، وهذا هو مذهب القائل بعدم التكرار على تفسير الشيخ ؛ فان المطلق اذا عممناه في الأزمان لابد ان يحصل في كل زمن فرد غير الفرد الحاصل في الزمن الآخر ، فهي امثال تتوالى ، فلا يبقى الا مذهب واحد ، فلا يتحقق المذهبان .

وثانيهما : أن القائلين بعدم التكرار قالوا في حجتهم انه ورد التكرار كالسرقة والزنا ونحوهما ، وورد أيضا لعدم التكرار كقول الطبيب للمريض لا تأكل اللحم ولا تفسد ، اى في هذا الزمان ، والمجاز والاشتراك خلاف الأصل ، فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وهو مطلق الترك ، وهذا يدل منهم على أنهم لا يستوعبون الأزمنة بمطلق الترك ، لأن المشترك بين بعض الأزمنة المعينة والتكرار يجب ان يكون اقل من ذلك البعض المعين حتى يصدق بدونه ، وأعظم احواله أن يكون مساويا لأحد القسمين ، وهو ذلك البعض المعين ، فتفسير الشيخ — رحمه الله تعالى — لا ينطبق على مذهبهم بمقتضى حجتهم وظواهر الفاظهم .

والذى اراه في دفع هذا الاشكال العظيم ان نقول مطلق الترك مشترك بين جميع الأقسام ولكنا اخص منه ، وهو مشترك أيضا ، وهو مطلق الترك بقيد كونه لا يقع الا في احد هذين النوعين ، فكونه بقيد لا يتعدى النوعين ، وهو اما التكرار او الزمن المعين ، كما في مثال الطبيب ، فوجب كون هذا المشترك اخص من مطلق الترك . والقاعدة : ان كل مشترك ليس له الا نوعان ، اذا فقد احدهما تعين الآخر ، كالعدد ليس له الا الزوج والفرد ، فاذا تعذر الزوج تعين الفرد ، او الفرد تعين الزوج ، كذلك ههنا اذا فرعنا على مذهب القائل بعدم افادته التكرار يكون موضوعا لهذا المشترك الخاص بهذين النوعين ، لا إنه موضوع لمطلق الترك ، وحينئذ تصح جميع هذه المباحث ويذهب الاشكال بأن نقول ان وجد دليل يدل على وقت معين كان التكليف خاصا به ، ومتى خالف فيه عصى ، ومتى لم يوجد ذلك تعين النوع الآخر بدليل يعينه ، وحينئذ يتعين استغراق الأزمنة ، فيعصى بملابسة المنهى عنه في اى زمان كان ، واذا عرى عن دليل على هذا وعلى النوع الآخر كان

محتاجا للبيان ، ويجب تعجيل البيان قبل وقت العمل ، فيصح المذهب وتحقق المعنيان من كل عاص في العالم ، وانتظم الاستدلال الذي قالوه من مثال الطبيب والمنجم ، كما قالوا يقول المنجم . لا تخرج الى الصحراء ، ولا تفصل جديدا ، اي في هذا اليوم ، واندفعت الاشكالات كلها .

واذا فرعنا على التكرار اقتضى الفور قطعا ، لأن الزمن الحاضر يندرج في التكرار ، وإن فرعنا على عدم التكرار لا يتعين اقتضاؤه للفور فيجرى فيه قولان . فقيل يتعين الترك بذلك المعين في الزمن الحاضر ، وقيل لا يتعين الا بدليل منفصل ، وهو موضع مشكل جدا فتأمله .

حجة القائلين بالتكرار ان النهي يعتمد المفاسد ، واجتناب المفسدة انما يحصل اذا اجتنبها دائما ، كما اذا قلت لولدك لا تقرب الأسد فمقصوده لا يحصل الا بالاجتناب دائما ، ولأن النهي منع من ادخال الماهية في الوجود ، وذلك انما يتحقق اذا امتنع منها دائما ، ولأنه يصح استثناء اى زمان شاء ، والاستثناء عبارة عما لولاه لاندرج المستثنى في الحكم ، فيندرج جميع الأزمنة في الحكم وهو المطلوب .

واما حجة عدم التكرار فقد تقدمت .

**ومتعلقه فعل ضد المنهي عنه ، لأن العدم غير مقدور ، وعن ابى هاشم عدم المنهي عنه .**

منشأ الخلاف في هذه المسألة النظر الى صورة اللفظ وليس فيه الا العدم ، فاذا قال له لا تتحرك فعدم الحركة هو متعلق النهي عند ابي هاشم ، او يلاحظ ان الطلب انما وضع لما هو مقدور ، فما ليس بمقدور ، لا يطلب عدمه ، فلا يقال للنازل من شاهق لا تصعد الى فوق فإن الصعود غير مقدور ، فلا ينهى عنه ، والعدم نفى صرف ، فلا يكون مقدورا لأن القدرة لابد لها من اثر وجودي ، فلا فرق بين قولنا ما اثرت القدرة او اثرت عدما صرفا الا في العبارة ، واذا لم يمكن جعل العدم اثرا لا يكون العدم مقدورا فلا يتعلق به الطلب ، فيتعين تعلق الطلب بالضد ، واذا قال له لا تتحرك فمعناه اسكن ، فملاحظة المعنى مدرك الجمهور ،

وملاحظة صورة اللفظ هو مدرك ابى هاشم ؛ والمعنى إتم اعتبارا من صورة اللفظ . احتج أبو هاشم بأن من دعساء الداعى الى القتل فلم يفعل اجمع العقلاء على مدحه ، وتعليل ذلك المدح بانه لم يفعل ، ولا يذكرون الضد . جوابه : انهم انما يمدحون بما هو من صنعة ، والعدم الصرف ليس من صنعه ، فلا يمدحونه به .

**ســؤال** : ما الفرق بين هذه المسئلة وبين قولهم النهى عن الشىء امر بضده ، فان هذا هو كقولكم متعلق النهى ضد النهى عنه ؟

**جوابــه** : أن الأمر والنهى متعلقان — بكسر اللام — والمنهى وضده متعلقان — بفتح اللام — فاذا قلنا النهى عن الشىء أمر بضده هو بحث فى المتعلقات — بكسر اللام — ، هل هو ذاك أو غيره ، ثم اذا تقرر بيننا شىء من المتعلقات بكسر اللام من اتحاد أو تعدد امكننا بعد ذلك ان نختلف فى المتعلقات — بفتح اللام — هل المتعلق نفس العدم أو الضد ، فهذه مسئلة أخرى وليست عين المسئلة الأولى ، فهذا هو الفرق .

# الفصل الثانى

## فى أقســـــامه

**واذا تعلق باشــياء فاما على الجمع نحو الخمر والخنزير ، واما عن الجمع نحو الأختين ، أو على البدل مثل ان فعلت ذا فلا تفعل ذاك كنكاح الأم بعد ابنتها ، او على البدل كجعل الصلاة بدلا عن الصوم .**

المعنى بالنهى على الجمع ، اى على الجمع فى النهى ، اى كل واحد منهما منهى عنــه ، ومعنى النهى عن الجمع أن متعلق النهى هو الجمــع بينهما ، وكلا واحد منهما ليس منهيا عنه ، كالأختين فان كل واحدة منهما فى نفسها ليست محرمة ، بل المحرم هو الجمع فقط ، ونظير هذين قول

النحاة تقول العرب : لا تأكل السمك ، وتشرب اللبن فيه ثلاثة اوجه ان جزمنا الفعلين ( تأكل وتشرب ) كان كل واحد منهما متعلق النهى ، وان نصبنا الثانى وجزمنا الأول كان متعلق النهى هو الجمع بينهما فقط وكل واحد منهما غير منهى عنه ، وان جزمنا الاول ورفعنا الثانى كان الأول هو متعلق النهى فقط فى حال ملابسة الثانى ، أى لا تأكل السمك فى حالة شربك اللبن ، فالحال ليس منهيا عنها ، فاذا قلت لا تسافر والبحر هائج ، ولا تصل والشمس طالعة ، فلست تنهى عن هيجان البحر ولا عن طلوع الشمس ، بل عن الأول فقط ، كذلك هنا ، فتختلف المعانى باختلاف رفع الثانى ونصبه وجزمه ، والأول فى الاحوال الثلاثة مجزوم ، والنهى على البدل يرجع الى النهى عن الجمع ، فان معنى قولنا ان فعلت ذا تفعل ذاك ، ان الجمع بينهما محرم . والنهى عن البدل له صورتان : أن تجعل غير الواجب بدلا عن الواجب ، كجعل التصدق بدرهم بدلا عن الصلاة ، وان تجعل بعض الواجب بدلا عن كله كجعل ركعة بدلا من ركعتين .

## الفصل الثالث

### فى لازمه

هو عندنا يقتضى الفساد خلافا لأكثر الشافعية والقاضى ابى بكر منا ، وفرق ابو الحسين البصرى والامام بين العبادات فيقتضى وبين المعاملات فلا يقتضى ، لنا ان النهى انما يكون لدرء المفسدة الكائنة فى المنهى عنه ، والمتضمن للمفسدة فاسد ، ومعنى الفساد فى العبادات وقوعها على نوع من الخلل يوجب بقاء الذمة مشغولة بها وفى المعاملات عدم ترتب آثارها عليها ، الا ان يتصل بها ما يقرر آثارها على اصولنا فى البيع وغيره ، وقال ابو حنيفة ومحمد بن الحسن لا يدل على الفساد مطلقا ويدل على الصحة لاستحالة النهى عن المستحيل .

..هذا الفصل فى آثار النهى ، واثر الشىء لازم له ، فلذلك قال فى لازمه

ويتحصل في اقتضائه الفساد اربعة مذاهب : يقتضي الفساد ، لا يقتضيه ، الفرق بين المعاملات والعبادات ، يفيد الفساد على وجه تثبت معه شبهة الملك وهو مذهب مالك .

حجة اقتضائه للفساد مطلقا اما في العبادات فلأنه اتى بالمنهى عنه ، والمنهى عنه غير المأمور به ؛ فلم يأت بالمأمور به ، ومن لم يأت بالمأمور به بقي في عهدة التكليف ، وهو المعنى بقولنا : النهي يقتضي الفساد في العبادات ، واما في المعاملات فلأن النهي يعتمد وجود المفسدة الخالصة او الراجحة في المنهي عنه ، فلو ثبت الملك والاذن في التصرف لكان ذلك تقريرا لتلك المفسدة ، والمفسدة لا ينبغي ان تقرر ، والا لما ورد النهي عنها ، والمقدر ورود النهي عنها ، هذا خلف ، وقياسا على العبادات .

حجة عدم اقتضائه مطلقا ، اما في العبادات فانه لا تنافي بين قول صاحب الشرع نهيتك عن الصلاة في الدار المغصوبة ، واذا اتيت بها جعلتها سببا لبراءة ذمتك ، كما حكى فيها الاجماع ، وعن الوضوء بالماء المغصوب ، والصلاة في الثوب المغصوب ، والحج بالمال المغصوب ، واذا اتيت بهذه العبادات جعلتها سببا لبراءة ذمتك ، فان مصالح العبادات حاصلة في تلك الصور ، وانما قارنتها مفسدة ، ومعتمد البراءة حصول المصلحة لا عدم مقارنة المفسدة ، لانه لو اعطاه دينه وضربه لم يقدح ذلك في براءة الذمة من الدين ، ولا في مصلحة الدراهم المأخوذة .

واما الامام احمد بن حنبل رضى الله عنه فقد طرد اصله وابطل العبادات في هذه الصور كلها ، فيتعذر القياس معه ، ويبقى الاستدلال بحصول المصلحة . واما في المعاملات فلأن الاسباب الشرعية ليس من شرط افادتها للملك ان تكون مشروعة في نفسها ، فالسرقة محرمة ، وهي سبب القطع والغرم وسقوط العدالة وغير ذلك ، وكذلك الزنا والحرابة والقذف محرمات وهي اسباب لأحكام اجماعا ، وكذلك الطلاق في زمن الحيض حرام ، ويترتب عليه اثره الذي هو ازالة العصمة ، فقد يكون السبب حراما ، وقد يكون واجبا كالزواج في حق من وجب عليه ، ويكون ذلك سببا لوجوب النفقة

وغيرها ، والاعتاق الواجب سبب للولاء وغيره ، وقد يكون مندوبا كالزواج المندوب والعتق المندوب ، وقد يكون مباحا كالزواج المباح ، وقد يكون مكروها كالزواج المكروه . فقواعد الشريعة تشهد انه ليس من شرط السبب ان يكون مشروعا ولا مساويا لمسببه في الحكم ، بل يكون السبب حراما والمترتب عليه واجبا .

وبهذا يظهر بطلان التشنيع على المالكية حيث جعلوا ترك السنة في الصلاة سببا لوجوب السجود ، فقيل لهم كيف يكون ترك المندوب سبب الوجوب ، وكيف يكون الفرع اقوى من اصله وجوابهم ما تقدم .

حجة الفرق : ان البراءة تعتمد الاتيان بالمأمور به ولم يأت به ، فتبقى العهدة ، واذا كان المندوب لا يجزىء عن المفسدة الواجبة فأولى المحرم ، فلو صلى الف ركعة ما نابت له عن صلاة الصبح ، وأما المعاملات فهي اسباب ، والسبب ليس من شرطه أن يكون مأمورا به ؛ حجة شبهة الملك مراعاة الخلاف ، وأما ما يتصل به على اصولنا فلأن البيع المحرم اذا اتصل به عندنا احد امور اربعة تقرر الملك فيه بالقيمة : وهو تغير الأسواق او تغير العين او هلاكها ، او تعلق حق الغير بها . على تفصيل مذكور في كتب الفقه .

وأما قول ابي حنيفة في الصحة فحجته ان الصحة لو كانت مفقودة لامتنع النهي ، لانه لا يقال للأعمى لا تبصر ، ولا للزمن لا تطير ، وما ذلك الا لعدم صحة ذلك منهما ، فدل على ان النهي يدل على حصول الصحة والصحة عبارة عن ترتيب الملك والآثار والمكنة من التصرفات ، فلهذه القاعدة قالوا انه اذا باع درهما بدرهمين او غيره من الربويات متفاضلا حصل الملك في احد الدرهمين ورد الدرهم الزائد ، وكذلك اذا اشترى امة شراء فاسدا يجوز له وطئها ابتداء ، ويجوز له اكل الطعام وغير ذلك مما اشتراه شراء فاسدا ، بناء على حصول الصحة المفسرة بالاذن في التصرف .

قاعدة : الصحة ثلاثة اقسام : صحة عقلية ، وهو امكان الشيء وقبوله للوجود والعدم في نظر العقل ، كامكان العالم والأجسام والأعراض ، وصحة

عادية كالمشى اماما ويمينا وشمالا دون الصعود فى الهواء ، وصحة شرعية وهى الاذن الشرعى فى جواز الاقدام على الفعل ، وهو يشمل الاحكام الشرعية الا التحريم ، فلا اذن فيه ، والأربعة الباقية فيها الاذن .

اذا تقررت هذه القاعدة فالنزاع مع الحنفية انما هو فى الصحة الشرعية ، وهى الاذن فى جواز الاقدام ، واستدلوا بحديث الأعمى والمقعد وذلك انما يوجب اشترك الصحة العادية وهى مجمع عليها ، اتفق الناس على أنه ليس فى الشريعة منهى عنه ، ولا مأمور بـه ، ولا مشروع على الأطلاق الا وفيه الصحة العادية ، وكذلك حصل الاتفاق ايضا على أن اللغة لم يقع فيها طلب وجود ولا عدم الا فيما يصح عادة ، وان جوزنا تكليف ما لا يطاق فذلك بحسب ما يجوز على الله تعالى لا بحسب ما يجوز فى اللغة ، فاللغات موضع اجماع ؛ فعلى هذا دليلهم لا يمس صورة النزاع .

قال الامام فخر الدين — رحمه الله : سلمنا ان دليلكم يدل على الصحة الشرعية لكن تلك الصحة متقدمة على النهى لا متأخرة عنه . وتقرير ذلك ان الموكل اذا عزل وكيله بقوله لا تبع هذه السلعة التى وكلتك على بيعها ، فيكون هذا النهى عزلا له ونسخا لتلك الصحة السابقة ، وكذلك الخلائق وكلاء الله فى ارضه ، لقوله تعالى « ويستخلفكم فى الأرض فينظر كيف تعملون »(١) وقوله تعالى « وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه »(٢) واذا ورد النهى بعد ذلك عليهم كان ناسخا لتلك الصحة السابقة ، وانتم تطلقون قائلين انه يدل على صحة لاحقة حتى تثبتون الملك فى عقود لربا بناء على النهى .

تنبيــه : قال مالك والشافعى وابن حنبل : ان النهى يدل على الفساد ، وقال ابو حنيفة هو يدل على الصحة فالكل طردوا اصولهم الا مالكا . فقال ابو حنيفة يجوز التصرف فى المبيع بيعا فاسدا ابتداء وهذا هو الصحة . وقال الشافعى ، ومن وافقه : ان الملك لا يثبت اصلا ولو تناولته الاملاك

---

(١) ١٢٩ الاعراف .
(٢) ٧ الحديد

وهـذا هو الفســاد . وقال مالك بالفساد فى حـالة عدم الأمور المتقـدم ذكرها وبعدمه ، وتقرر الملك اذا طرأ إحدها ؛ فلم يطرد أصله .

**ويقضي الأمر بضد من اضداد المنهى عنه .**

قد تقدم ان النهى امر بأحد الاضداد ، والأمر بالشيء نهى عن جميع الاضـداد ، كقوله اجلس فى البيت ، فانه نهى عن الجلوس فى الســوق والحمام وجميع البقاع ، وكقوله لا تجلس فى البيت ، امر بالجلوس فى أحد المواضع ، اما جميع المواضع المضادة للبيت فلا ؛ لأنه نهى .

# الباب السادس

## فى العمـــــوميات

## وفيـــه ســـبعة فصـــول

---

## الفصـــل الأول

### فى أدوات العمـــوم

وهى نحو عشرين صيغة ، قال الامام وهى اما ان تكون موضوعة للعموم بذاتها نحو كل ، او بلفظ يضاف اليها كالنفى ولام التعريف والاضافة وفيـــه نظر .

قد تقدم فى الباب الأول حد صـــيغة العموم والكلام عليهـــا تحريرا واشكالا وجوابا ، واما تقسيم الامام فخر الدين اياها الى ما يفيد العموم بنفسه نحو كل ، وجميع ، ومن ، وما ، والى ما لا يفيد العموم الا بلفظ يضاف اليها نحو النفى ، كقولنا لا رجـــل فى الدار ، فانه لولا النفى لم يبق الا مطلق النكرة ، وهى لا تفيـــد العموم بنفســـها ، او لام التعريف نحو « اقتلوا المشركين »(١) فانه لولا لام التعريف لم يبق الا الجمع المنكر ، وهو لا يفيد العموم ، او الاضافة نحو عبيدى احرار ، فلولا الاضافة لم يحصل العموم ، ولم يعم العتق » بل كان يلزمه عتق ثلاثة اعبد فقط ، هـــذا معنى كلامه .

ومعنى قولى فيه نظر أن : من ، وما ، أيضا لا يفيدان العموم الا باضافة لفظ آخر يضاف اليهما ، وهى الصلة فى الخبرية ، نحو رايت من فى الدار ، أو لفظ هو شرط نحو من دخل دارى فله درهم ، أو لفظ مستفهم

---

(١) ٥ التوبـــة .

عنه نحو من عندك ، فلو نطقنا : بمن وما ، وحدهما لم يحصل عموم ، بل قد يكون كل واحد منهما نكرة موصوفة او غير ذلك ، وكذلك : كل ، وجميع ، لابد من اضافة كل واحد منهما للفظ آخر حتى يحصل العموم فيه ، نحو كل رجل انسان ، او جميع العالم ممكن فتخصيصه المحتاج للفظ آخر بتلك الثلاثة لا يتجه .

**فمنها : كل ، وجميع ، ومن ، وما ، والمعرف باللام جمعا ومفردا ، والذى ، والتى ، وتثنيتها ، وجمعهما ، وأى ، ومتى فى الزمان ، وأين وحيث فى المكان ، قاله القاضى عبد الوهاب ، واسم الجنس اذا اضيف ، والنكرة فى سياق النفى ، فهذه عندنا العموم ، واختلف فى الفعل فى سياق النفى كقولك والله لا آكل ، فعند الشافعى العموم فى المواكيل ، فله تخصيصه بنيته فى بعضها ، وهذا هو الظاهر من مذهبنا . وقال ابو حنيفة لا يصح لأن الفعل يدل على المصدر وهو لا واحد ولا كثير ، فلا تعميم ولا تخصيص ، واتفق الامامان على قوله لا اكلت اكلا انه عام يصح تخصيصه ، وعلى عدم تخصيص الأول ببعض الأزمنة او البقاع ، لنا انه ان كان عاما صح التخصيص والا فمطلق يصح تقييده ببعض محاله ، وهو المطلوب .**

اما كل وجميع فيعمان فيما اضيفا اليه ، واما من وما ، فاشترط الامام فخر الدين وجماعة معه ان يكونا فى الشرط والاستفهام ، واحترزوا بهذا الشرط عنهما اذا كانا نكرتين نحو مررت بما معجب لك ، او بمن معجب لك ، فتخفض معجبا على الصفة ، وفى هذه الحالة من ، وما ، ليستا للعموم ، فخرجنا بقولهم اذا كانتا فى الشرط والاستفهام ، فنفعهم هذا التقييد فى اخراج هذا ، وهو ليس للعموم ، واضرهم هذا التقييد فى اخراج ما ، ومن الخبريتين وهما للعموم ، نحو قوله تعالى « انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم »(١) وقوله تعالى « كل من عليها فان » فان هذين للعموم ولا شرط فيهما ، ولا استفهام ، فخرج من الحد فيكون غير جامع

(١) ٩٨ الأنبياء

فلابد من عبارة تخرج النكرة وتدخل الخبرية ، بأن يقول اذا كانتا شرط او استفهام ما ، او موصولا ، وحينئذ يصير الحد جامعا .

والمعرف باللام جمعا ومفردا فيه اشكال ، من جهة ان لام التعريف تعم افراد ما دخلت عليه ، فان دخلت على الدرهم عمت افراده ، او الفرس عمت افراده ، فكذلك ينبغي اذا دخلت على الجمع تعم افراد الجموع وحينئذ يتعذر الاستدلال به حالة النفي او النهي على ثبوت حكمه لفرد من افراده ، فاذا قال الله تعالى لا تقتلوا الصيد (١) يجوز ان نقتل واحدا فانا انما نهينا عن افراد الجموع ، والواحد ليس بجمع ، وكذلك اذا قلنا لم ار أخوتك ، يجوز ان تصدق وقد راينا منهم واحدا وهو خلاف المعهود من صيغة العموم ، وانما يقتضي ثبوت حكما لكل فرد من افرادها امرا ونهيا وثبوتا ونفيا ، ولا يختلف الحال في شيء من الوارد ، وحينئذ لاجل هذا الاشكال يتعين ان يعتقد ان لام التعريف اذا دخلت على الجمع تبطل حقيقة الجمعية ويصير الجمع كالمفرد ، وان الحكم ثابت لكل فرد من الافراد ، كانت الصيغة مفردا او جمعا ، واي : تعم فيما اضيفت اليه نحو اي رجل جاءني اكرمته ، ومتى ، واين ، وحيث للعموم ، والمعلق عليها مطلق .

وبهذا نجيب عمن يقول اذا كانت هذه للعموم ، فينبغي اذا قال متى دخلت الدار فانت طالق ، فدخلت مرارا ينبغي ان يلزمه ثلاث تطليقات عملا بالعموم ، وليس كذلك ، فلا يكون للعموم ، وكذلك اين وجدتك فانت طالق ، او حيث وجدتك فانت طالق ، لانا نقول المعلق عليه عام وهو : متى ، واين ، وحيث ، والمعلق مطلق ، وهو مطلق الطلاق ، فهو التزام مطلق الطلاق في جميع الازمنة او البقاع ، فاذا لزمه طلقة واحدة فقد وقع ما التزمه من مطلق الطلاق فلا تلزمه طلقة اخرى بل تنحل اليمين ، كما لو قال انت طالق في جميع الايام طلقة ، فالظرف عام والمظروف مطلق ، كذلك ههنا المعلق عليه عام والمعلق مطلق ، فاندفع الاشكال .. واسم الجنس اذا اضيف ، قال صاحب الروضة : سواء كان مفردا او تثنية او

---

(١) في المخطوطة : لا تقتلوا الصبيان .

جمعا ، واما الامام فخر الدين فلم يذكر في المحصول سوى الجمع ، كقوله عبيدي احرار ، ومثال المفرد قوله عليه الصلاة والسلام « هو الطهور ماؤه الحل ميتته »(١) فحصل العموم في جميع افراد الماء والميتة ، فالمضاف مفرد ، وكذلك قوله عليه السلام « الا بحقها »(٢) يعم جميع حقوق الشهادة، مع انه مفرد مضاف ، والتثنية كقول الأعرابي المفسد لصومه لرسول الله صلى الله عليه وسلم « ما بين لابتيها أحوج مني »(٣) واللابة الحجارة السود ، فعم ذلك جميع الحجارة السود .

تنبيه : اسم الجنس قسمان ، منه ما يصدق على القليل والكثير نحو ماء ومال وذهب وفضة ، ومنه ما لا يصدق الا على الواحد نحو : درهم ودينار ورجل وعبد ، فلا يصدق على جماعة الدارهم أنها درهم ، ولا الدنانير انها دينار ، ولا الرجال انهم رجل ، ولا العبيد أنهم عبد . فهذا الذي لا يصدق على الكثير ينبغي أن لا يعم اذا أضيف ، وكذلك اذا قال : عبدي حر وامرأتي طالق ، لا يعم من حيث اللفظ ، بخلاف عبيدي أحرار ونسائي طوالق ، فكان ينبغي أن يفصل بين القسمين في اسم الجنس اذا اضيف ويدعي العموم في احدهما دون الآخر ، لكني لم أره منقولا ، والاستعمالات العربية والعرفية تقتضيه .

وكذلك فرق الغزالي بين المفرد الذي فيه هاء التأنيث يمتاز بها عن الجنس نحو برة وبين ما ليس كذلك ، فجعل لام التعريف تعم في الثاني دون الأول ، فتعم في البر دون البرة ، وفي التمر دون التمرة ، وهو تفصيل حسن ، وهو يعضد هذا الموضع أيضا في اسم الجنس اذا اضيف .

وأما النكرة في سياق النفي فهي من العجائب في اطلاق العلماء من النحاة والأصوليين ، يقولون النكرة في سياق النفي تعم ، وأكثر هذا الاطلاق باطل .

---

(١) في شأن البحر .

(٢) في شأن قتل الرقبة .

(٣) حين أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم : باطعام ستين مسكينا ولما لم يستطع حاول عليه السلام أن يكفر عنه بقال الأعرابي ما قال . انظر القصة بتمامها في كتب الحديث .

قال سيبويه رحمه الله وابن السيد البطليوسى(١) فى شرح الجمل : اذا قلت لا رجل فى الدار بالرفع لا تعم بل هو نفى للرجل بوصف الوحدة ، فتقول العرب لا رجل فى الدار بل اثنان ، فهذه نكرة فى سياق النفى وهى لا تعم اجماعا ، وكذلك سلب الحكم عن العموم حيث وقع ، كقولك ما كل عـــدد زوج ؛ وذلك باطل ، بل مقصودك ابطال قول من قال كل عـــدد زوج ، فقلت له انت ليس كل عـــدد زوجا ، اى ليست الكلية صادقة بل بعضـــها ليس كذلك ، فهو سلب الحكم عن العموم لا حكم بالسلب على العموم ، فتأمل الفرق بينهما .. فهذان نوعان من النكرة فى ســـياق النفى ليســـا للعموم .

ونص الجرجانى فى أول شرح الايضاح على أن الحرف قد يكون زائدا من حيث العمل دون المعنى ، كقولك ما جاءنى من رجل ، فان ( من ) ههنا تفيد العموم ، ولو قلت ما جاءنى رجل لم يحصل العموم وهذه نكرة فى سياق النفي ، وكذلك قال الزمخشرى وغيره فى قوله تعالى « ما لكم من اله غيره »(٢) لو قال مالكم اله غيره بحذف ( من ) لم يحصل العموم ، وكذلك قوله تعالى « ما يأتيهم من آية من آيات ربهم »(٣) ولو قال ما يأتيهم آية بحذف ( من ) لم يحصل العموم ، وهكذا يقتضى أن هذه الصيغ الخاصة كلهـــا اذا كانت فى سياق النفى لا تفيد العموم ؛ وانما تفيده النكرات العامة ، نحو أحـــد وشىء ؛ فاذا قلت ما جاءنى أحد حصل العموم ، وكذلك نقله النحاة ، واذا قلت ما جاءنى من أحـــد كانت ( من ) مؤكدة للعموم لا منشئة له . هـــذا نقل النحـــاة والمفسرين .

ونقل صاحب اصلاح المنطق وغيره أن اللفظ الذى يستعمل فى النفى فقط وهو الذى فى قولنـــا ما بها احد ولا وابر ، ولا صافر ، ولا عريب ،

---

(١) بفتح الطاء وسكون اللام وفتح الياء .
(٢) ٥٩ الأعراف .
(٣) ٤ الأنعـــام .

ولا كتيع ولا دبى من دبيب ، ولا دبيج ، ولا نافخ ضرمة ، ولا ديار ، ولا طوري ، ولا دوري ، ولا تؤمري ، ولا لاعى قرو ولا ارم ، ولا داع ؛ ولا مجيب ، ولا معرب ، ولا انيس ، ولا ناخر ، ولا نابح ، ولا ثاغ ، ولا راغ ، ولا دعوي ولا شفر ، ولا صوات . وزاد الكراع في كتاب المنتخب طوى اي ما بهـا احد يطوى ولا بها طوئى ، ولا زابن ، ولا تأمور ، ولا عين، ولا عائن ، ومالى منه بد .

فهذه الالفاظ وضعت للعموم في النفى ، وذلك نحـو ثلاثين صـيغة وما عداها يقتضى ظاهر المقول انه لا يفيد العموم الا بوساطة ( من ) .

**فائدة** : احد الذي يستعمل في النفي غير احد الذي يستعمل في الثبوت ، نحو « قل هو الله احد »(١) فالذي يستعمل في الثبوت بمعنى : واحد ومتوحد ، واحد في النفي معناه انسان ، وكاتة قال ما فيها انسان ، وبرأي صاحب وبر ؛ وصافر من الصفير وهو الصوت الخاص ، وعريب اما من الاعراب الذى هو البيان ومنه الثيب تعرب عن نفسها ؛ اى ما فيها مبين ، أو ما فيها من ينسب الى يعرب بن قحطان ، وكتيع من التكتع وهو التجمع ، تقول تكتع الجـلد اذا القى(٢) في النار فاجتمع ، ومنه أكتعون أبصعون ، ودبى من دبيب ، ودبيج معناه متلون ، والضرمة النـار ، وديار من الدار منسوب اليهـا كخطاب ، والطورى من الطور وهو الجبل أى ليس فيها صاحب نار ولا دار ولا جبل ، ودورى من الدور جمع دار ، وتؤمرى من التأمورى وهو دم القـلب ولاعى القرو قال الجوهرى لاحس عسك من قدح والارم الساكن ويطلق على البالى الدارس ، والداعي والمجيب من الدعاء والاجـابة ، ومعرب مثـل عريب ، والناخر من النخير ، والنابح الكلب ، والثغاء صوت الغنم ، والرغاء صـوت الابل ، والدعوى من الدعوة وهي وليمة الطعام ، والشفر من الشفير وهى العانة ، والطوى من الطى اى ما هناك احد يطوى ، وزابن من الزين ، وأريم

---

(١) ا الاخلاص .

(٢) في الأصول ألقى ، والأصح ما أثبتناه .

من الأزم والتأمور القلب ، وعائن وعين من العين ، والبد الانفكاك أى مخلص منه إنفكاك .

اذا تقرر هـذا فالقول النكرة فى سياق النفى تقتضى العموم فى أحـد قسمين : مسموع وقياس ، اما المسموع فهى هذه الالفـاظ ، وما القياس فهى النكرة المبنية ، وما عـدا ذلك فلا عموم فيـه ، فهـذا هو تلخيص ذلك الاطلاق فيما وصلت اليه قدرتى .

تنبيه : النكرة فى سياق النفى تعم سواء دخل النفى عليها نحو لا رجل فى الدار ، ودخل على ما هو متعلق بهـا نحو ما جاءنى من احد ، وهل يعم ذلك متعلقات الفعل المنفى ؟ الذى يظهر لى أنه انما يعم فى الفاعل والمفعول اذا كانا متعلق الفعل ، أما ما زاد على ذلك نحو قولنا ليس فى الدار أحد ، او لم يأتنى اليوم أحـد ، فان ذلك ليس نفيا للطرفين المذكورين ، وكذلك ما جاءنى احد ضاحكا أو الا ضاحكا ليس نفيا للأحوال ، وضاحك مثبت مستثنى من احوال مثبتة ، ونصبه على انه مستثنى من إيجاب ، فتأمل هذا الموضـع أيضـا فهو غريب عزيز ، ويجرى الى اى غاية ينتهى عموم النفى وأين يقف .

**فائدة :** الفعل فى سياق النفى وقع فى كلام العلماء على ثلاثة أقسـام منهم من يقول الفعل فى سياق النفى يعم ولا يزيد على هذه العبارة ، فتتناول هذه الدعوى الفعل القاصر نحو : قام وقعد ، فاذا قلنا لا تقوم يعم النفى أفراد المصادر ، والفعل المتعدى نحو أكل وأعطى ، ومنهم من يقول — وهو الغزالى وغيره — الفعل المتعدى اذا كانت له مفاعيل لا يعم مفاعيله ، فعلى هذه الدعوى لا يتناول الفعل القاصر . والأول قول القاضى عبد الوهاب وجماعة معه ، ومنهم وهو الامام فخر الدين وجماعة معه من لا يزيد على قوله لا أكل ، وهذا المثال يحتمل القولين الأولين ، لانه تتحد له مسـائل ، وهو فعل فى سياق النفى ، والذى يظهر لى انهما مسألتان متباينتان ، الفعل فى سياق النفى يعم نحو قوله تعالى « لا يموت فيها ولا يحيى »(١) أى لا موت له ولا حيـاة ، والفعل المتعدى اذا كانت له مفاعيل لا تعم مفاعيله ، وهذا القائل الثالث راجع الى الثانى .

---

(١) ٧٤ طـه .

وأما قول أبي حنيفة : أن المصدر لا يدخل في مفهومه الكثرة فلا يتحقق العموم فلا يتحقق التخصيص فلا يخلصه ، لأنا نقول لا آكل ، يدل على نفي المصدر مطابقة وعلى المفعول التزاما ، لأنه من لوازم الفعل أن له مفعولا ، فهذا اللازم ان كان عاما دخله التخصيص ، وان لم يكن عاما ، بل اللفظ يقتضي أن له مفعولا ما وهو الصحيح ، فيدخله التقييد ، لأن المطلقات تقيد ، وانما كان لا يحنث لأنه لو قال والله لا كلمت رجلا ونوى تقييده بزيد لم يحنث بغيره ، فالمقصود من عدم الحنث حاصل على تقديري التخصيص والتقييد ومقصود أبي حنيفة فائت على التقديرين من عدم الحنث .

غير أن ههنا قاعدة للحنفية أخبرني بها فضلاؤهم وهي أن النية إنما تؤثر عندهم تخصيصا أو تقييدا فيما دل اللفظ عليه مطابقة ، أما التزاما فلا ، فلذلك الغيناا النية في هذه الصورة تخصيصا وتقييدا ، وبهذه القاعدة يظهر الفرق بين قوله لا كلمت رجلا ، يصح تقييده ، وبين لا أكلت ، لأن دلالة رجل على زيد بالمطابقة ، بمعنى أن مسمى رجل صادق عليه ، وفي المأكول دلالة الالتزام فقط ، ثم ان هذه القاعدة لم أر لهم عليها دليلا بل دعوى مجردة ، ويدل على بطلانها قوله عليه الصلاة والسلام « وإنما لامرىء ما نوى (١) » وهذا قد نوى شيئا فيكون له ، والأصل عدم المانع من النية حتى يذكروا دليلا عليه (٢)

وأما استدلال أصحابنا عليهم بالمصدر اذا نطق به نحو : لا أكلت أكلا فالزام ظاهر ، لأن النحاة اتفقوا على أن ذكر المصدر بعد الأفعال انما هو تأكيد للفعل والتأكيد للفعل لا ينشىء حكما ، بل ما هو ثابت قبله ، فاذا صح اعتبار النية معه وجب اعتبارها قبله . فهذا كلام حق .

وأما الزامهم لنا عدم جواز التخصيص بالزمان والمكان وقياسهم المفعول به على المفعول فيه ، فنحن لا نساعدهم ولا الشافعية على الحكم في الطرفين ، بل اذا قال : والله لا أكلت ، ونوى يوما معينا أو مكانا معينا لم يحنث بغيره ، فيلزمهم ما الزمناهم ولا يلزمنا ما الزمونا . والفعل في سياق

النفي مطلقا يعم ، فمدرك الخلاف فيه أن الفعل اذا نفى مصدره فيصير لا يقوم ، بمنزلة لا قيام ، ولا قيام يعم ، فلا يقوم يعم ، والقول الآخر مبنى على أن هذا قياس فى اللغة ولنا منعه ، أو يلاحظ صحة الاستثناء فى التعميم .

**فائدة :** اختلف العلماء في هذا الفعل الخاص اختلافا خاصا وهو قوله تعالى « لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة »(١) فقيل يقتضى نفى الاستواء مطلقا فى كل شيء حتى فى نفى القصاص بين المسلم والذمى اذا قتله المسلم ، وقيل لا يفيد نفى الاستواء الا من بعض الوجوه فلا يفيد نفى القصاص .

ومنشأ الخلاف أن قولنا استوى في سياق الثبوت هل هو موضوع في اللغة للاستواء من كل الوجوه ، ولا يلزم من نفى المجموع الا نفى جزء منه فيبقى بقية الوجوه لم يتعرض لها بالنفى ، فلا يلزم النفى من جميع الوجوه ؟ أو غير موضوع لمطلق الاستواء ولو من وجه ، فيكون أمرا كليا لا كلا ومجموعا، ويلزم من نفى الأمر الكلى نفى جميع أفراده فينتفى القصاص ؟ والذى يظهر لى أنها موضوعة للاستواء فيما وقع السياق لأجله لا لمطلق الاستواء ولا بجميع وجوه الاستواء ، فاذا قلنا زيد فقيه وعمرو يساويه وقع الاستواء فى الفقه خاصة ، وكذلك فى النفى ، فاذا قال الله تعالى « لا يستوي اصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون »(٢) دل على نفى الاستواء فى الفوز ، وأن أصحاب النار هلكى ، ولا يتعدى النفى هذا الوجه فلا يقتضى نفى القصاص .

**وقال الشافعى رضى الله عنه ترك الاستفصال فى حكايات الأحوال يقوم مقام العموم فى المقال ، نحو قوله عليه الصلاة والسلام لغيلان حين أسلم على عشرة نسوة « امسك اربعا وفارق سائرهن » من غير كشف عن تقدم عقودهن أو تأخرها أو اتحادها أو تعددها .**

روى عن الشافعى رضى الله عنه أيضا أن حكايات الأحوال اذا تطرق

---

(١ ، ٢) ٢٠ الحشر .

اليهـــا الاحتمال كساها ثوب الاجمال ، وسقط بها الاستدلال ، فيجعلهـــا مجملة لا يستدل بها مع الاحتمال ، وفى القول الأول جعلها عامة ليستدل بها ، فذكرت هذا لبعض العلماء الاعيان ، فقال يحمل ذلك على انه قولان له اختلفا كما يختلف قول العلماء فى المسائل بالنفى والاثبات .

والذى يظهر لى ان ذلك ليس باختلاف ، بل ههنا تحرير ، وهو أن معنى قول العلماء حكاية الحال او واقعة العين اذا تطرق اليها الاحتمال ســـقط بهـــا الاستدلال أنه الاحتمال المساوى أو المتقارب ، وأما الاحتمال المرجوح فلا يمكن أن يكون مسقطا للاستدلال ؛ فانه لا يكاد يوجد نص لاحتمال فيـــه ولا واقعة لاحتمال فيهـــا ، ولكن تلك الاحتمالات مرجوحة ، والعمـــدة على الظواهر ، بل المقصود الاحتمال المساوى ، لان به يحصل الاجمال والظاهر لا اجمال فيـــه .

واذا تقرر هذا فاقول : الاحتمال المساوى اما أن يكون فى دليل الحكم أو فى محل الحكم ، فان كان فى دليل الحكم حصل الاجمال فى الدليل فيسقط به الاستدلال ، كقوله عليه الصلاة والسلام فى المحرم « لا تمسوه بطيب فانه يبعث يـــوم القيـــامة ملبيـــا ، فهـــذا حـــكم فى رجـــل بعينـــه يحتمل أن يكون ذلك خاصا به فيجوز أن يمس غيره الطيب ويحتمل أن يعمه ويعم غيره من المحرمين كما قاله الشافعى . وليس فى اللفظ تعرض لغيره بل يحل التعميم وعدمه على الاستواء فيسقط به الاستدلال على تعميم الحكم فى المحرمين ؛ لانه اجمال فى الدليل ، وتارة يكون الاحتمال المساوى فى محل الحكم والدليل لا اجمال فيه كقصة غيلان ، فان قوله عليه الصلاة والسلام « امسك اربعـــا » ظاهر فى الاذن فى الاربع غير معينات ، والاجمال انما هو فى عقود النسوة التى هى محل الحكم ، فيصح الاستدلال على التعميم ، فله أن يختار ، تقدمت العقود أو تأخرت ، اجتمعت أو افترقت .

فابو حنيفة يقول اذا تقدمت العقود على اربع وعقد بعد ذلك على غيرهن حتم عليه الاختيار من غير تلك الاربع لوقوعهن بعدهن ، ونكاح الخامسة ومن بعدها لا يقر ، وانما الحديث محمول على ما اذا عقد عليهن عقدا واحدا فلا يتعين الباطل من الصحيح ، فيختار .

ولكن نقول انكحة الكفار كلها باطلة وانما الاسلام يصححها واذا كانت باطلة فلا يتقرر اربع دون من عداهن لكون من عداهن يبطل عقده(1) ، والحديث لم يفصل ، مع أنها تأسيس قاعدة وابتداء حكم ، وشأن الشرع في مثل هذا رفع البيان الى اقصى غايته ، فلولا أن الأحوال كلهنا يعمها هذا الإختيار ، والا لما أطلق صاحب الشرع القول فيها ، وكما لو قال صاحب الشرع اعتقوا رقبة في الكفارة ولم يفصل ، استدللنا بذلك على عتق الطويلة والقصيرة والبيضاء والسوداء من جهة عدم التفصيل ، لا لأن اللفظ عام ، بل هو مطلق ، غير أن عدم التفصيل يقوم مقام التعميم ، فهذا تلخيص هذا الموضع عندي ، وأن القولين من الشافعي رضي الله عنه محمولان على حالتين : فاحداهما في دليل الحكم ، والأخرى في محل الحكم ، وقد تقدم مبسوطا ممثلا فتأمله ، فهو موضع حسن .

**وخطاب المشافهة لا يتناول من يحدث بعد الا بدليل ، لأن الخطاب موضوع في اللغة للمشافهة .**

لا تقول العرب اكرمتكم أو أمرتكم و نهيتكم أو قوموا ، الا لمن هو موجود معلق هذا قوله تعالى « عليكم أنفسكم »(2) « واجتنبوا كثيرا من الظن »(3) ونحوه هو مختص بالموجودين وقت نزول هذا الخطاب ، وتناوله لأهل القرون بعدهم ليس من جهة اللغة ، بل ذلك اما لأنه معلوم من الدين بالضرورة ، وأن الشريعة عامة على الخلائق الى يوم القيامة ، أو بالاجماع للعلماء ، طريقان في ذلك ، وكلاهما حق

**وقول الصحابي رضي الله عنه نهى رسول الله عليه وسلم عن بيع الغرر أو قضى بالشفعة أو حكم بالشاهد واليمين ، قال الامام رحمه الله تعالى لا عموم له لأن الحجة في المحكى لا في الكلية ، وكذلك قوله كان يفعل كذا ، وقيل يفيده عرفا .**

---

(1) في المخطوطة : فلا يتقرر اربع يكون من عداهن يبطل عقدهن

(2) 105 المائدة .

(3) 12 الحجرات .

هذا الموضع مشكل ، لأن العلماء اختلفوا في رواية الحديث بالمعنى ، فإن منعناه امتنع هذا الفصل ؛ لأن قول الراوي فهي ليس لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن قلنا بجوازه فمن شرطه أن لا يزيد اللفظ الثاني على الأول في معناه ولا في جلائه وخفائه ، فاذا روى العدل بصيغة العموم في قوله الغرر ، تعين أن يكون اللفظ المحكي عموما ، والا كان ذلك قدحا في عدالته حيث روى بصيغة العموم ما ليس عاما ، والمقرر أنه عدل مقبول القول ، هذا خلف ، فلا يتجه قولنا الحجة في المحكي لا في الحكاية ، بل فيهما ؛ لأجل قاعدة الرواية بالمعنى .

نعم قول الراوي قضى بالشفعة له معنيان : أحدهما قضى بمعنى نفذ الحكم بين الخصوم كما يفعله القضاة ، فهذا يستحيل فيه العموم في الشفعة ، فإن جميع الشفعات الى يوم القيامة يستحيل الحكم بها بين خصومها من رسول الله صلى الله عليه وسلم .. وثانيهما حكم بمعنى ألزم من باب الفتيا وتقرير قواعد الشريعة كقوله تعالى « وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا »(١) أي أمركم بهذا وقدره فهذا يتصور فيه العموم ؛ فإن تعلق الأمر بما لا يتناهى من العمومات ممكن ، وكذلك القول في قوله حكم بالشاهد واليمين يحتمل التصرف بالقضاء ، والتصرف بالتبليغ والفتيا ، فهو أن ( حكم ) ابلغ في الظهور في القضاء دون الفتيا من لفظ ( قضى ) ، ومتى تعارضت الاحتمالات سقط الاستدلال ، غير أنه يحسن من الرواي أن يطلق لفظ العموم اذا كان المراد التصرف بالقضاء بناء منه على أن المراد بلام التعريف حقيقة الجنس ، اعتمادا على قرينة تعذر الحكم بجميع أفراد العموم وأما ان كان المراد الفتيا والتبليغ فيتعين ان المحكي عام مثل لفظ الحكاية والا لزم القدح في عدالة الراوي . وأما ( كان ) فأصلها أن تكون في اللغة كسائر الأفعال لا تدل الا على مطلق وقوع الفعل في الزمان الماضي وهو أعم من كونه تكرر بعد ذلك أو لم يتكرر ، انقطع بعد ذلك أو لم ينقطع .

هذا هو مدلولها لغة ، غير أن العادة جارية بأن القائل اذا قال كان فلان يتهجد بالليل لا يحسن ذلك منه الا اذا كان ذلك متكررا منه في الزمن

---

(١) ٢٣ الاسراء .

الماضى ، وأما قوله تعالى « وكان الله غفوراً رحيما »(١) « وكان الله بكل شئ عليما »(٢) فدلت قرينة أن الله تعالى موصوف بذلك دائما ، على أن المراد الحالة المستمرة الماضى والحال والمستقبل ، بخلاف قولنا كنا نفعل كذا ، أو كان زيد يفعل كذا ، انما يتناول التكرار فى الزمن الماضى خاصة ، وهذه كلها قرينة زائدة على اللغة ، واللفظة من حيث اللغة لا تفيد العموم ، وهو وجه من يقول انها لا تفيد العموم ، والقائل الآخر يقول يفيده عرفا ، ويريد بالعموم التكرر على الوجه المتقدم وهو غير العموم ، فيكون اطلاقه العموم عليه مجازا .

ووقع فى ( كان ) بحث آخر للفضلاء أرباب المعقول ، وهى انها فعل يصدق على الوجود الواجب الذى يستحيل عليه العدم ، كوجود الله تعالى ، فمنعه جمع كثير وقالوا لا يصح على وجود الله تعالى ( كان ) فانه يشعر بالتقضى والعدم ؛ والصحيح جوازه ، لأنه ليس فيها الا أن الوجود قارن الزمان الماضى ، أما انه انعدم بعد ذلك فلا ، فنقول كان الله ولا شئ معه ، ولا محذور فى ذلك فقابل ذلك .

**قال القاضى عبد الوهاب : ان ( سائر ) ليست للعموم ، فان معناها باقى الشئ لا جملته ، وقال صاحب الصحاح وغيره من الأدباء انها بمعنى جملة الشئ ، وهى مأخوذة من سور المدينة المحيطة » لا من السؤر الذى هو البقية ، فعلى هذا يكون للعموم ، وعلى الأول الجمهور والاستعمال .**

الصحيح ان أصلها الهمز من السؤر الذى هو البقية ، وتسهل الهمزة فيقال سور بغير همز ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام « فارق سائرهن » أى باقيهن . وقال ابن دريد :

**هاشى لما أساره فى الحجا والحلم ان اتبع رواد الخنا**

أى أبقاه فى الحجا ، والحجا العقل ، وعلى هذا لا يكون للعموم بل بقية الشئ ، وتلك صادق على اقل اجزائه .

---

(١) ٩٩ النساء .

(٢) ٤٠ الأحزاب .

**وقال الجبائي الجمع المنكر للعموم خلافا للجميع في حملهم له على اقل الجمع .**

حجة الجمهور انه نكرة في سياق الاثبات فلا يعم حتى يدخل عليه اداة العموم وهي لام التعريف والاضافة وحصول الاتفاق ، ولو قال عند الحاكم له عندي دراهم لم يلزمه أكثر من ثلاثة ، ولو حلف ليتصدقن بدراهم بر بثلاثة، وكذلك الوصية والنذر .

وحجة الجبائي ان حمله على العموم حمل اللفظ على جميع حقائقه فهو اولى .

**جوابه :** ان حقيقته واحدة وهي القدر المشترك بين الجموع ، واما افراد الجموع فهو محل حقيقته ، لا انها حقائقه ، فقوله جميع حقائقه كلام باطل .

**والعطف على العام لا يقتضي العموم نحو قوله تعالى (( والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء )) ثم قال تعالى (( وبعولتهن أحق بردهن ))(١) فهذا الضمير لا يلزم ان يكون عاما في جملة ما تقدم . لان العطف مقتضاه التشريك في الحكم الذي سيق الكلام لاجله فقط .**

الضمير خاص بالرجعيات ، لان وصف الأحقية للازواج انما هو فيهن ، واذا كان ضمير العام خاصا هل يتعين ان يكون المراد بالعموم الاول ما اريد بالضمير فقط ، لان القاعدة استواء الظاهر والمضمر في المعنى ، او يحمل الظاهر على عمومه ؛ لان صيغته صيغة عموم والضمير على الخصوص ، لانعقاد الاجماع على استواء الزوج والاجنبي في البائن ، هذا هو الصحيح ، لان الاصل عدم التخصيص ، فلا يكون الظاهر خاصا ، ولا المضمر عاما .

**وقال الغزالي المفهوم لا عموم له . قال الامام : ان عنى انه لا يسمى عاما لفظيا فقريب ، وان عنى انه لا يفيد عموم انتفاء الحكم فدليل كون المفهوم حجة ينفيه .**

الظاهر من حال الغزالي في هذه المسئلة انه انما خالف في التسمية ،

---

(١) ٢٢٨ البقرة .

وإن لفظ العموم موضوع في الاصطلاح لما كان الشمول فيه من جهة اللفظ نطقاً لا من جهة المفهوم ، وأما عموم النفي في المسكوت فهو قائل به ، لأنه من القائلين بأن المفهوم حجة .

**وخالف القاضي أبو بكر في جميع هذه الصيغ ، وقال بالوقف مع الواقفية ، وقال أكثر الواقفية أن الصيغ مشتركة بين العموم والخصوص ، وقيل يحمل على أقل الجمع ، وخالف أبو هاشم مع الواقفية في الجمع المعرف باللام ، وخالف الإمام فخر الدين مع الواقفية في المفرد المعرف باللام ، لنا أن العموم هو المتبادر ، فيكون مسمى اللفظ عموماً كسائر الألفاظ لصحة الاستثناء في كل فرد ، وما صح استثناؤه وجب اندراجه .**

سبب توقف القاضي في الجميع وجدانه أكثر صيغ العموم مستعملة في الخصوص ، حتى قيل ما من عام إلا وقد خص إلا قوله تعالى « والله بكل شيء عليم » فلما تعارضت الأدلة عنده من جهة إن الأصل عدم التخصيص وعدم المجاز وعدم الاشتراك ، حصل له التوقف ، وقال في مستند التوقف لو علم مسمى هذه الصيغ لعلم إما بالعقل وهو باطل لعدم استقلال العقل بدرك اللغات ، أو بالنقل وهو إما متواتر وهو باطل وإلا لعلمه الكل لأن التواتر مفيد للعلم ، أو آحاد وهو باطل ، لأن الآحاد لا تفيد إلا الظن ، والمسألة علمية ، وهذا المستند طرده في الأوامر والعمومات وجميع الألفاظ التي حصل له فيها التوقف .

**وجوابه** : أنه علم بالاستقراء التام من اللغات على سبيل القطع والتواتر ، ولا يلزم علم الكل به لعدم اشتراكهم في هذا الاستقراء التام ، أو يعلم ذلك بدليل مركب من النقل والعقل ، وهذا المدرك لم يذكره في تقسيمه فقسمته غير حاصرة فلا تفيد ، ومثاله أن ينقل إلينا أن الاستثناء يدخل على صيغة العموم ، وأن الاستثناء عبارة عما لولاه لوجب اندراجه ، فيستنبط العقل من هاتين المقدمتين النقليتين بوساطة : أن ما من نوع إلا يصح استثناؤه وما استثنى فيجب اندراجه ، فيحصل أن الصيغة للعموم ، وحجة

الاشتراك أن اللفظ مستعمل فيهما ، والأصل فى الاستعمال الحقيقة ، ولحسن الاستفهام عند قول القائل اكرمت كل من فى الدار ، فيقال له هل اكرمت زيداً منهم ؟ والاستفهام طلب الفهم ، وطلب الفهم مع حصوله عبث .

**والجواب عن الأول** : ان الأصل ايضـــا عدم الاشتراك فيكون اللفظ مجازاً فى الخصوص ، والمجاز أولى من الاشتراك لمـــا تقدم . وعن الثانى : ان الاستفهام يحسن لابعاد المجاز ، بل يحسن حيث ينتفى المجاز بالكلية كما فى اسماء الأعداد ، فاذا قيل لك بعث لك السلطان بعشرة آلاف دينـــار ؟! استعظاما لذلك ، لاحتمال ان يكون المتكلم حصل له سهو فى كلامه ، ولفظ العشرة لا يحتمل المجاز البتة ، فصيغة العموم أولى بصحة الاستفهام ، وأما حمله على أقل الجمع فللجزم بعدم العموم (١) فصار الجمع المعرف عند هذا القائل كالجمع المنكر ، والمنكر يحمل على اقل الجمع فكذلك هذا .

واما الجمع المعرف باللام فتخيل ابو هاشم : ان اللام قد تكون لبيـــان حقيقة الجنس كقول السيد لعبده امض الى السوق فاشتر لنـــا الخبز واللحم فان مراده ليس العموم اجماعا ، بل الاتيان بهاتين الحقيقتين ، وقد تكون للعهد كقوله تعـــالى : « كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول »(٢) اى المعهود ذكره الآن ، واذا صلحت للاستغراق وغيره لم يتعين الاستغراق . وهذا بعينه مدرك الامام فخر الدين غير انه يفرق بين الجمع والمفرد لو كان للعموم لصح نعته بالجمع ، فتقول جاءنى الفقيه الفضلاء ولا يؤكد بالجمع نحو جاءنى الفقيه كلهم ، وليس كذلك ، فدل على انه ليس للعموم .

**وجوابه** : ان العرب اشترطت فى النعت والتأكيد مع المساواة فى المعنى المناســـبة اللفظية فلا ينعتون المفرد ، ولا التثنية الا بالتثنية ، ولا الجمع

---

(١) لعل صحة العبارة : لعدم الجزم بالعموم .

(٢) ١٦ المزمل .

الا بالجمع ، فالمفرد وان كان للعموم والجمع للعموم ، غير أن المناسبة اللفظية فاتت ، فلذلك امتنع نعت المفرد بالجمع ، ويدل على أن هذه الصيغ التى ادعينا فيها العموم للعموم أمور أربعة حسن الجرى على موجب العموم . فاذا قال من دخل دارى فاعطه درهما ، يحسن من العبد اعطاء كل داخل . وثانيها العتب على ترك بعض الداخلين . والثالث الثواب اذا فعل الجميع ، والعقاب اذا ترك البعض . والرابع حسن الاستثناء ، فهذه مطردة فى جميع صور النزاع .

**تنبيه : النكرة فى سياق النفى يستثنى منها صورتان : احداهما لا رجل فى الدار بالرفع فان المنقول عن العلماء انها لا تعم ، وهى تبطل على الحنفية ما ادعوه من أن النكرة انما عمت لضرورة نفى المشترك ، وعند غيرهم عمت لانهــا موضوعة لغة لاثبات السلب لكل واحد من افرادها . وثانيهما سلب الحكم عن العمومات نحو ليس كل بيع حلالا فانه نكرة فى سياق النفى ولا يعم : لانه سلب للحكم عن العموم ، لا حكم بالسلب على العموم .**

تقدم التنبيه على هاتين الصورتين عند ذكر النكرة فى النفى .

وقالت الحنفية بالعموم بريق الالتزام ، لانه يلزم من نفى الأمر الكلى نفى أفراده وجزئياته .

ونحن نقول النفى حصـــل فى الأنواع والافراد مطابقة ، وان العرب وضعت النكرة فى سياق النفى للقضاء بالحكم على كل فرد فرد حتى لا يبقى فرد ، لا لأنها للقضاء بالنفى على المشترك خاصة ، ويدل على مذهبنا قول النحاة ان ذلك جواب لقول القائل : هل من رجل فى الدار ؟ فكان الأصل أن يقال لا من رجل فى الدار ، مع اثبات ( من ) غير ان العرب حذفتهـا تخفيفا وأبقت معناها وهو سبب البنــاء لأجل تضمن الكلام معنى المبنى وهو ( من ) واذا تقرر أن لفظة من هى فى اصل الكلام ، وهو سبب البناء ( ومن ) لا تدخل الا للتبعيض ههنا ، والتبعيض لا يتأتى فى ذلك الأمر الكلى ، بل فى الافراد فيكون النافى انما نفى الافراد وهو المطلوب .

وأما ما ذكرته من أن النكرة المرفوعة تبطل مذهبهم فليس كذلك ، لأن قولنا لا رجل في الدار بالرفع معناه نفي مفهوم الرجولية بوصف الوحدة ، فما دخل النفي على المشترك من حيث هو مشترك ، بل على ما هو أخص منه ، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم الذي يلزم من نفيه نفي أفراده ، نعم لو كان هذا الكلام نفيا للمشترك من حيث هو مشترك ولم تنتف الأفراد لزمهم السؤال ، لكن ذلك محال ، فإن نفي المشترك يلزم منه نفي الأفراد قطعا .

**فائدة : النكرة في سياق النفي تعم سواء دخل النفي عليها نحو لا رجل في الدار ، أو دخل على ما هو متعلق بها نحو ما جاءني أحد .**

تقدم أيضا التنبيه على هذا الموضع ، والفرق بين الفعل والمفعول وغيرهما .

## الفصل الثاني

## في مدلوله

**وهو كل واحد لا الكل من حيث هو كل ، فهو كلية لا كل ، وإلا لتعذر الاستدلال به حالة النهي أو النفي .**

هذه الألفاظ ثلاثة : الكلي والكل والكلية ، فالكلي :

هو المقدر المشترك بين الأفراد واللفظ الدال عليه يسمى مطلقا ، فهو مدلول المطلق ، يصدق بفرد واحد في سياق الثبوت نحو رجل .

والكل : هو المجموع بحيث لا يبقى فرد ، فالحكم يكون ثابتا لمجموع الأفراد ، ولا يتناول الأفراد بعينها في سياق النفي ، بل يتعين نفي المجموع بفرد لا بعينه ولا يلزم نفي جميع الأفراد ، وهذا وضع له أسماء الأعداد وكل لفظ موضوع لنوع مركب من الجنس والفصل ، فإذا قلنا ليس عنده عشرة لا يلزم نفي جميع أفرادها ، فجاز أن يكون عنده تسعة ، أو ليس عنده انسان جاز أن يكون عنده حيوان ليس بانسان ، بخلاف الثبوت نحو عنده عشرة أو انسان فانه يدل على ثبوت التسعة وغيرها من أجزاء العشرة بالتضمن ، وعلى ثبوت الناطق والحيوان بالتضمن .

والكلية : هى ثبوت الحكم لكل واحد بحيث لا يبقى واحــد ، ويكون الحكم ثابتا للكل بطريق الالتزام وهذا كصيغ العموم كلها ، فاذا قلنا كل انسان يشبعه رغيفان غالبــا ، صدق باعتبار الكلية دون الكل ، او كل رجل يشيل الصخرة العظيمة ، صدق باعتبار الكل دون الكلية : فلو كان مدلول العموم كلا لمـا لزم ثبوت حكمه لفرد معين من افراد اذا كان فى سياق النفى او النهى ، لأنه لا يلزم من النهى ، عن المجموع الا ترك ذلك المجموع من حيث هو ذلك المجموع ، وذلك يكفى فى تحققه جزء منه ، لكن العام هو الذى يقتضى ثبوت حكمه لكل فرد منه فى النفى والنهى ، وذلك انما يتحقق اذا كان مسماه كلية لا كلا .

## ويندرج العبيد عندنا وعند الشافعى فى صيغة الناس والذين آمنوا .

قال القاضى عبد الوهاب على اندراجهم جمهور الفقهـاء من الحنفية والشافعية وغيرهم ، وقال بعض متأخرى الشافعية لا يندرجون . لنا انهم يصدق عليهم انهم من الناس ، والذين آمنوا ؛ لانهم من بنى آدم ، وقد آمنوا ، فيكونون ناسا ومؤمنين . حجة المخالف قوله تعـالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء »(١) والامة لا يلزمها ذلك وآية الجمعة لم تتناولهم ، والأصل عدم التخصيص ، فلو تناولتهم هذه النصوص لزم دخول التخصيص فيهـا ، ولأن الله تعالى اذا اراد هم بالحكم افردهم بالذكر ، فلو كان الخطاب يتناولهم لزم التكرار ، كقوله تعالى « وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم »(٢) .

والجواب عن الأول ان وجود المسمى ، ولا يتناوله الاسم ايضا خلاف الأصل وهم ناس ومؤمنون ، والتخصيص أولى من اعتقاد ان الاسم لا يتناول مسماه ، فان التخصيص كثير وهذا لا يوجد فى اللغـــة . وعن الثانى ان قوله تعالى « وانكحوا » ضمير ، والضمير لا عموم فيه لغـــة ، وانما يعلم المراد به من دليل من خارج ؛ فاذا قال السيد لعبيده اخرجوا لا يعلم انهم كل عبيده أو بعضهم الا بدليل يدل على ان الواقف عنده فى ذلك الوقت هل الكل

(١) ٢٢٨ البقرة .
(٢) ٣٢ النــور .

او البعض ، وكذلك ضمير الغائب لا يعلم الا من قبل الظاهر المبين له ، واما المضمر من حيث هو مضمر فلا عموم فيه لغة فلما لم يكن عاما لم يتعين تناوله للعبيد والاماء ، فلذلك ذكرهم الله تعالى . وينبنى على الخلاف صحة الاستدلال بنصوص التكاليف على ثبوتهـــا فى حقهم حيث يقع النزاع فيهـا بين العلمـــاء .

**ويندرج النبى صلى الله عليه وسلم فى العموم عندنا وعند الشافعية ، وقيل علو منصبه يابى ذلك ، وقال الصيرفى ان صدر الخطاب بالأمر بالتبليغ لم يتناوله والا تناوله .**

جرت عوائد الملوك أنهم لا يخاطبون خاصـــتهم بخطاب يعم العـــامة معهم ، بل يخصونهم بخطاب خاص ، فمن لاحظ هـــذه القاعدة قال بعـــدم الاندراج ، ومن لاحظ وجود مسمى اللفظ قال بالاندراج . وأجاب عن الأول بأن وزير الملك وقائد جيشه يكون فى العظمة وصفات الكمال مقاربا للملك ، وربما كان أكمل منه ، فلذلك قبح اندراجهم مع العـــامة فى الخطاب وتعين سلوك الأدب معهم . وأما خواص الله تعالى وان عظمت أقدارهم غاية العظمة فهم كالعدم بالنسبة الى الله تعالى ، وجميع ما هم فيه من عطاء الله تعالى ومواهبه ، وليس لهم من ذواتهم الا العجز الصرف والحاجة والعدم والفنـــاء والتغير والزوال . والله تعالى فى غاية العظمة والكمال من جميع الجهات فى ذاته وصفاته ، غنى عن غيره على الاطلاق فبعدت النسبة غاية البعد . بل النسبة منقطعة بالضرورة ، فلذلك لم يلزم فى حق الله تعالى مع خاصته ما يلزم فى احوال الملوك .

وأما الفرق بين الأمر بالتبليغ وغيره ، فلأن الظاهر فى الخطاب الذى يبلغه لغيره انه لا يندرج فيه لغة كقوله تعالى « قل للمؤمنين يغضـــوا من ابصارهم »(١) ونحو ذلك ، فهذا لا يتناوله من حيث اللغة بل بدليل منفصل ، أو يقال هو مأمور بان يقول لنفسه أيضا لأنه من جملة المؤمنين .

---

(١) ٣٠ النـــور .

**وكذلك يندرج المخاطب في العموم الذي يتناوله ؛ لأن شمول اللفظ يقتضي جميع ذلك .**

المراد المخاطب: بكسر الطاء الذي هو فاعل الخطاب ، فاذا قال من دخل داري فامرأته طالق هل يندرج هو ، فاذا دخل طلقت امرأته أو لا يندرج فلا تطلق امرأته ويبطل لفظه بالكلية في مثل هذا المثال لانه ليس له التصرف في طلاق امرأة غيره وكذلك في العتق .

**والصحيح عندنا اندراج النساء في خطاب التذكير قاله القاضي عبد الوهاب ، وقال الامام فخر الدين ان اختص الجمع بالذكور لا يتناول الاناث وبالعكس كشواكر وشكر ، وان لم يختص كصيغة من تناولهما وان لم يكن مختصا ، فان كان مميزا بعلامة الاناث لم يتناول الذكور كمسلمات ، وان تميز بعلامة الذكور كمسلمين لا يتناول الاناث وقيل يتناولهن .**

أما اطلاق القاضي فبناء على ان النساء مثل الرجال في الاحكام الا ما دل الدليل على تخصيصه والتحقيق ما قاله الامام ، فان البحث في التناول إنما هو بحسب دلالة اللفظ لغة ، وذلك ينبغي أن يؤخذ من اللغة لا من الشريعة ، وقاعدة العرب أن فواعل جمع فاعلة المؤنثة ، ولا يكون جمع المذكر نحو صاحبة وصواحب وكافرة وكوافر ، قال الله تعالى « ولا تمسكوا بعصم الكوافر »(١) وقال عليه الصلاة والسلام لعائشة وحفصة رضي الله عنهما « انكن لأنتن صواحب يوسف » قال ائمة اللغة : وقد شذ من ذلك فارس وفوارس وهالك وهوالك ، وأما فعل جمع فعول نحو شكر جمع شكور وصبور وصبر ، فانه للمذكر ، فان فعولا أصله للمذكر فلا يتناول فواعل الذكور ولا فعل الاناث لغة ، وغير المختص نحو فعائل مثل قبيلة وقبائل للمؤنث . ومقتل ومقاتل للمذكر يصلح للأمرين ، فلما صلح لها ، ولام التعريف تقتضي العموم في كل ما يصلح اللفظ له ، فيعم في الجميع . وأما جمع السلامة

(١) ١٠ الممتحنة .

بالألف والتاء فيه علامة التأنيث ، فيختص بالمؤنث ومسلمات وعرفات لعلامة فيه ، ولا يتناول المذكر لأن التاء فيه علامة التأنيث ، ولذلك حذفت التاء الكائنة في المفرد لئلا يجتمع علامتا تأنيث . هذا نقل النحاة ، وكذلك قالوا ان جمع السلامة بالواو والنون أو بالياء والنون نحو مسلمون/ مسلمين خاص بالمذكر ، وان الواو فيه علامة للرفع والجمع والتذكير فلا يتناول المؤنث ، احتج من قال بأن جمع السلامة بالواو والنون أو الياء والنون يتناول المؤنث ، بأن النحاة قالوا بأن عادة العرب اذا قصدت الجمع من المذكر والمؤنث . قالوا للكل بصفة المذكر ، فيقولون زيد والهندات خرجوا ، فيأتون بالواو التي هي علامة التذكير . لأن زيدا من جملتهن . وجوابهم ان هذا تناول طرأ عن ارادة المتكلم ، وكلامنا في تناول من جهة الوضع اللغوى ، فلا حجة فيه .

**فائدة** : قال الأصوليون ( من ) ( وما ) في الاستفهام للعموم ، فاذا قلنا من في الدار ؟ حسن الجواب بقولنا زيد ، واجمعوا على انه جواب مطابق ؛ والعموم كيف ينطبق عليه زيد ؟ فانطباق زيد يقتضى أن الصيغة ليست للعموم ، وكذلك ما عندك ؟ فتقول درهم ، وهذا سؤال مشكل جليل .

والجواب عنه عسير .

**وجوابه** : أن العموم انما هو باعتبار حكم الاستفهام لا باعتبار الكون (١) في الدار والاستفهام عن جميع الرتب ، وكأن المستفهم قال انى أسألك عن كل احد يتصور ان يكون في الدار ، لا اخص بسؤالى عددا دون عدد ، ولا نوعا دون نوع . والواقع من ذلك قد يكون فردا أو أكثر أو لا يكون في الدار احد ، ولذلك يقول المجيب ليس في الدار أحد ، فالعموم ليس باعتبار الوقوع بل باعتبار الاستفهام ، وشموله لجميع المراتب المتوهمة من تلك المادة ؛ ونظير هذا ان الله تعالى اذا قال « اقتلوا المشركين »(٢) فلم نجد

---

(١) في المخطوطة : الكائن .

(٢) ٥ التوبة .

فى الأرض الا مشركا واحدا فقتلناه ، فانا نكون قائمين بما توجه علينا من حكم ذلك العموم ، مع ان الواحد ليس بعموم ، ما ذاك الا ان الوقوع غير وجوب القتل فالعموم انما هو باعتبار أن الله تعالى اوجب قتل كل من يتوهم وجوده فى العالم من المشركين ، فهذا هو العام . أما الواقع من ذلك فقد يكون واحدا أو اكثر أو لا يوجد مشرك البتـــة ، وذلك لا يقدح فى العموم ولا فى حكمه ، فما به حصل العموم غير ما به يخرج عن عهدة العموم .

**فائدة :** صيغ العموم وان كانت عامة فى الأشخاص فهى مطلقة فى الأزمنة والبقاع والأحوال والمتعلقات ، فهذه الأربعة لا عموم فيها من جهـــة ثبوت العموم من غيرها حتى يوجد لفظ يقتضى العموم فيها ، نحو لأصومن الايام ، ولأصلين فى جميع البقاع ، ولا عصيت الله فى جميـــع الأحوال ، ولأشتغلن بتحصيل جميع المعلومات ، فاذا قال الله تعالى « فاقتلوا المشركين »(١) فهذا عام فى جميع افراد المشركين ، مطلق فى الأزمنة والبقاع والأحوال والمتعلقات، فيقتضى النص قتل كل مشرك فى زمان ما وفى مكان ما وفى حال ما وقد اشرك بشىء ما ، ولا يدل اللفظ على خصوص يوم السبت ، ولا مدينة معينة من مدائن المشركين ، ولا أن ذلك المشرك طويل أو قصير ، ولا أن شركه وقع بالصنم أو بالكوكب ، بل اللفظ مطلق فى هذه الأربعة .

**فائدة :** ( من ) فى الاستفهام للعموم ، وكل ايضا اذا كانت فى الاستفهام للعموم ، فقولنـــا من فى الدار : مثل قولنـــا كل الرجال فى الدار فاستويا فى العموم ، واختلفا فى امور كثيرة منها أن كلا يجاب بنعم أو بلى أو لا ، ولا كذلك من ، فتقول لمن قال أكل الرجال فى الدار ؟ نعم أو لا ، ولا تقول لمن قال لك من فى الدار نعم أو لا ، وسبب الفرق وسره أن نعم وبلى ولا اجوبة موضوعة فى لسان العرب للجواب عن التصديقات الخبرية ، فنعم للموافقة فى النفى أو الايجاب ، ولا لمخالفة الايجاب ، وبلى لمخالفة النفى ، فمن قال قام زيد وأردت موافقته قلت نعم ، أو مخـــالفته قلت لا ومن قال لم يقم(٢) وأردت

---

(١) ٥ التوبـــة .

(٢) فى الأصل الم يقم والا لأتى بباقى الجملة هكذا وأردت موافقته قلت بلى أو مخالفته قلت نعم ، لأن هذا جواب الم .

موافقته قلت نعم أو مخالفته قلت بلى ، وهو السر في قول العلماء لو قالت ذرية آدم في قوله تعالى « ألست بربكم »(١) نعم ، كفروا بسبب أن ليس للسلب والاستفهام وقع عن السلب ، فلو قالوا نعم كانوا قد قرروا عدم الربوبية وهو كفر ، لكن قالوا بلى فكانوا نافين لذلك النفي فكانوا مثبتين للربوبية وهو الحق .

اذا تقرر ان هذه الحروف لا تستعمل الا في جواب التصديق ، فقول القائل أكل الرجل في الدار ؟ سؤال عن تصديق ، حسن جوابه بنعم أو لا . ومن في الدار ؟ سؤال عن تصور ، كأنه قال صور لي الحقيقة الكائنة في الدار من هي ؟ فلا يسعه أن يقول الا زيد ونحوه ، ولم يسأله عن التصديق، حتى يجاوبه بجواب التصديق ، وبهذا يظهر لك ان العموم تارة يكون في متعلق التصديق ، نحو أكرمت الرجال ، أو الأمر نحو أكرم الرجال ، أو النهي نحو لا تشتم الرجال ، فهو أعم من هذه الأقسام كلها ، فقولنا من في الدار ؟ طلب تصور الحقيقة الكائنة في الدار ان كانت وجدت وعم الاستفهام في جميع رتبها . وقولنا أكل الرجال في الدار ؟ سؤال على قول القائل كل الرجال في الدار ، هل هو صادق أو كاذب ، فان قلت أنت نعم فقد صدق او لا فقد كذب المخبر الأول الذي يسئل عن خبره ، فان قلت من عندك تصديق بالضرورة لأن من مبتدأ وعندك خبره باجماع النحاة ، ولذلك حسن السكوت عليه ، فينبغي أن يحسن فيه نعم أو لا ، كما تقدم . قلت مسلم هو تصديق لكن التصديق له حالتان ، تارة يكون التصديق بين جزءيه للخبر ، وتارة لا يكون ، فمن الأول قولنا : الله ربنا ومحمد نبينا ، ومن الثاني قولنا : قول الكافر العالم قديم ؛ فالعالم قديم تصديق ، لكن التصديق فيه ليس لنا بل للكافر فنحن اخذنا بجزأيه جعلناه تصورا مبتدأ ، واخبرنا عنه ، وكذلك قلنا خبر الله تعالى صدق والخبر تصديق ، وقد جعلناه نحن مبتدأ فجرى بالنسبة الينا تصورا ، وهو تصديق باعتبار نسبته الى الله تعالى ، كذلك من عندك ؟ هو تصديق لكن المستفهم أخذه على سبيل التصور لم يجزم باسناد أحد جزئيه الى الآخر ، فهو ، تصور من هذا الوجه ، وكذلك قولك ما الانسان ما الحيوان ؟ مبتدأ وخبر ، ولا يحسن فيه الجواب بنعم أو لا ؛ لأن السؤال وقع عن تصوير الانسان أو الحيوان .

---

(١) ١٧٢ الأعراف .

# الفصل الثالث

## فى مخصصاته

**وهى عند مالك خمسة عشر ، فيجوز عند مالك واصحابه تخصيصه بالعقل خلافا لقوم كقوله تعالى (( الله خالق كل شيء ))(١) خصص العقل ذات الله تعالى وصفاته .**

الخلاف يحكى على هذه الصورة ، وعندى أنه عائد على التسمية ، فان خروج هذه الأمور من هذا العموم لا ينازع فيه مسلم ، غير أنه لا يسمى التخصيص الا ما كان باللفظ ، هذا ما يمكن أن يقال ، أما بقاء العموم على عمومه فلا يقوله مسلم .

**وبالاجماع والكتاب بالكتاب ، خلافا لبعض أهل الظاهر .**

مثال ما خصص بالاجماع قوله تعالى « أوما ملكت أيمانكم »(٢) خرج منه الأخت من الرضاعة وغيرها من موطوءات الآباء والأبناء ، والمخصص بالكتاب وهو قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء »(٣) عام فى كل مطلقة خصصه قوله تعالى « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن »(٤) احتجوا بقوله تعالى « لتبين للناس ما نزل اليهم »(٥) وهى يقتضى أن البيان لا يكون بالسنة ، والتخصيص بيان ، فوجب أن يكون بالسنة ، فلا يكون الكتاب مخصصا .

جوابه قوله تعالى فى القرآن « تبيانا لكل شيء »(٦) وهو نفسه شيء ، فيبين نفسه وهو المطلوب .

---

(١) ١٦ الزمد .
(٢) ٣ النساء .
(٣) ٢٢٨ البقرة .
(٤) ٤ الطلاق .
(٥) ٤٤ النحل .
(٦) ٨٩ النحل .

وبالقياس الجلي والخفي الكتاب والسنة المتواترة .

ووافقنا الشافعي وابو حنيفة والأشعري وابو الحسين البصري .

وخالفنا الجبائي وابو هاشم في القياس مطلقا ، وقال عيسى بن ابان ان خص قبله بدليل مقطوع جاز والا فلا ، وقال الكرخي ان خص قبله بدليل منفصل جاز والا فلا ، وقال ابن سريج وكثير من الشافعية يجوز بالجلي دون الخفي ، واختلف في الجلي والخفي فقيل الجلي قياس المعنى والخفي قياس الشبه ، وقيل الجلي ما تفهم علته كقوله عليه الصلاة والسلام (( لا يقضى القاضي وهو غضبان )) وقيل ما ينقض القضاء بخلافه ، وقال الغزالي ان استويا توقفنا والا طلبنا الترجيح ، وتوقف القاضي ابو بكر وامام الحرمين، وهـذا اذا كان اصل القياس متواترا ، فان كان خبر واحد كان الخلاف اقـوى .

لنـا ان اقتضـاء النصوص تابع الحكم ، والقياس مشتمل على الحكم فيقـدم .

لنـا :أن القياس دليل شرعي والعموم دليل شرعي وقد تعارضا ؛ فاما ان يعمل بهما فيجتمع النقيضان .أو لا يعمل بهما فيرتفع النقيضان أو يقـدم العـام على الخاص وهو محال ، لأن العـام دلالته على ذلك الخاص أضعف من دلالة الخاص على ذلك الخاص ، لجواز اطلاقه بدون إرادة ذلك الخاص ، والخاص لا يجوز اطلاقه بدون ارادة ذلك الخاص ، والأضعف لا يقدم على الاقوى ، فيتعين تقديم الخاص عليه وهو المطلوب . وبيانه بالمثال قوله تعالى ﴿ وأحل الله البيع ﴾(1) يقتضى حل بيع الأرز متفاضلا ونسيئة ، والقياس على البر يمنعه ؛ فان أعملناهما أبحنا التفاضل بالآية ومنعناه بالقيـاس ؛ فيجتمع النقيضـان ، أو الغيناهما فنلغي الحل من الآية والتحريم من القيـاس فيحل ولا يحـل ، وهو ارتفـاع النقيضـين أو الجـمع بـين النقيضـين ؛ فان الغـاء العموم يقتضى أن لا يحل ، والغـاء القياس يقتضى أن لا يحرم ، وان قدمنا العموم لزم تقديم الأضعف ، فان العموم يجوز إطلاقه بدون ارادة

---

(1) ٢٧٥ البقرة .

الأرز ، وقياس الأرز لا يمكن أن يثبت بدون التحريم في الأرز ، وهذه الدلالة مطردة في جميع صور التخصيص على هذا التقدير .

احتجوا على منع القياس مطلقا بأن(١) القياس فرع النصوص ، وكل ما هو شرط في النصوص فهو شرط في القياس من غير عكس ، فلو قدم القياس على النص لزم تقديم الفرع على الأصل وتقديم(٢) ما هو أكثر مقدمات على ما هو أقل ، وهو باطل ، فان الأقل أرجح مما هو الكثر مقدمات وتقديم المرجوح على الراجح محال .

والجواب أن النص الذى هو أصـــل القياس غير النص المخصوص بالقياس ، فلم يتقدم الفرع على الأصل كحديث عبادة بن الصامت في الربـــا في الأشياء الســـتة هو أصل القياس مثلا ، والنص المخصوص هو الآية فمـــا(٣) قـــدم فرع على أصل .

حجة عيسى بن ابان : أنه اذا خص قبل القياس بدليل مقطوع فقـــد تيقنا بدخول المجـــاز فيه بقطعنا بضـعفه ، فجاز تسليط القياس عليـــه ، أما اذا خص بدليل مظنون فلم يقطع بضـعفه ، أو لم يدخله التخصيص البتة فلا يتسلط القياس عليه .

حجة الكرخي أن التخصيص بالمخصص المتصل وهو أربعة : الاستثناء والشرط والغاية والصفة ، وهذه أمور لا يمكن استقلالها بأنفسها فينبغي(٤) أن تكون مع الكلام الذى دخلت عليه كلاما واحدا ، موضوعا لمـا بقي بعـــد التخصيص ، فيكون حقيقة ، فلا يتسلط القياس عليه لضعفه عن الحقيقة ، أما المخصص المنفصل كقوله عليه الصلاة والسلام « لا تبيعوا البر بالبر » الحديث ولا يمكن جعله مع الكلام المخصوص كلاما واحدا موضوعا لمـا بقي بعد التخصيص حتى يكون حقيقة ، بل يتعين أن يكون مجازا ، واذا كان مجازا ضعف فأسلط القياس عليه ، وقياس المعنى كقياس الأرز على البر بجامع الطعم والنبيذ على الخمر بجامع الإسكار ونحو ذلك .

---

(١) في نسخة : فان .
(٢) في نسخة وبتقديم .
(٣) ما : هنا نافية .
(٤) في المخطوطة : فيتعين .

وقياس الشبه قال القاضى وغيره هو الذى لا يكون مناسبا فى ذاته ويكون مستلزما للمناسب ، كقولنا فى الخل انه لا يزيل النجاسة مائع لا تبنى القنطرة على جنسه ، فلا يجوز أن تزال به النجاسة كالدهن ، فقوله لا تبنى القنطرة على جنسه ليس فيه مناسبة ، لكن هذا الوصف يشعر بالعلة ؛ فان عدم البناء يدل على قلته لان العادة جرت بأن القناطر لا تبنى الا على المائع الكثير ، فما لا تبنى عليه قنطرة فهو غير كثير ، والطهارة مشروع عام يقتضى اللطف بالمكلف ان لا يشرع الا بما هو متيسر موجود فى كل مكان وزمان ، فالعلة تناسب حينئذ المنع ، فهذا هو المناسب الذى استلزمه ذلك الوصف الطردى .

ولا شك ان هذا قياس ضعيف بالنسبة الى قياس المعنى فلا يتعين عند هذا القائل ان يسلطه على النصوص ، حتى ان القاضى قال قياس الشبه ليس بدليل شرعى البتة ، ومرادهم بقولهم ما تفهم علته اى ينسبق الى الفهم من كلام الشارع ما يعين علته(١) عند سماع اللفظ فان قوله عليه الصلاة والسلام « لا يقضى القاضى وهو غضبان » يفهم منه ان المانع ما يشوش الفكر ، فيتعدى للجائع والحاقن وغيرهما بجامع ما يشوش الفكر ، وأما قول الآخر ما ينقض القضاء بخلافه فهو تفسير يلزم منه الدور ، وذلك ان الفقهاء يقولون ينقض قضاء القاضى اذا خالف الاجماع أو النص أو القياس الجلى أو القواعد ، فينبغى ان يكون القياس الجلى معلوما قبل النقض ، وأذا عرف بالنقض توقف كل واحد منهما على معرفة الآخر فلزم الدور

واما قول الغزالى ، فتقريره أن القياس تختلف مراتبه فى الظنون ؛ فالمنصوص علته يفيد الظن اكثر من المستنبطة علته ، والقياس على أصل مجمع عليه أولى من القياس على أصل منصوص عليه مختلف فيه والثابت علته بالنص اولى من الثابت علته بالايماء ، وبالايماء اقوى من المناسبة أ

---

(١) فى المخطوطة : ما يعين على علته

وبالمناسبة اقوى من الطردى ، الى غير ذلك ، كما يذكر(١) فى ترجيح الأقيسة ، فظهر أن افادة القياس المطلوب تختلف رتبته فى ذلك ، وكذلك العموم ، فان العموم متى كان قليل الانواع كانت افادته للظن اقوى مما كثرت أنواعه ، فان احتمال التخصيص فيه اقل ، والعام من اللفظ الذى لم تجر العادة باستعماله مجازا يفيد الظن اكثر من الذى جرت العـــادة باستعماله مجازا ، والمختلف فى دخول التخصيص فيه اضعف مما لم يجر الخلاف فى تخصيصه بغير ذلك القياس ، فرتب الظنون ايضا مختلفة فى العموم ، واذا كانت الرتبة مختلفة فى القياس والعموم ، فاذا تعارض قياس وعموم نظرنا بين الرتبتين ، فان وجدنا الظنين فى انفسنا سواء توقفنا حتى يحصل مرجح من خارج أو يستظان ، وان وجدنا ظن أحدهما أقوى قدمنا الراجح ، وهذا مذهب حسن يعضده قوله عليه الصلاة والسلام « أمرت ان اقضى بالظاهر والله متولى السرائر ».

واما توقف امام الحرمين والقاضى فلتعارض المدارك ، فهذه ستة مذاهب ، وأما اذا كان أصل القياس ثابتا بأخبار الآحاد كان المنع من التخصيص به اظهر ، لانه اظهر لضعف أصله .

**ويجوز عندنا تخصيص الســنة المتواترة بمثلها ، وتخصيص الكتاب بالسنة المتواترة كانت قولا او فعلا خلافا لبعض الشافعية .**

لنــا ان الخاص والعــام اذا اجتمعا فاما ان يعمل بهما ، او لا يعمل بهما ، أو يقدم العــام على الخاص ، أو الخاص على العــام ، والاقسام الثلاثة الأول باطلة فتعين الرابع ، وقد تقدم بسطه وتصوير هذه المسـئلة فى السنتين المتواترتين فى زماننا عسر فان التواتر فى الاحاديث قل فى زماننا أو انقطع لقلة العناية برواية الحديث ، ولم يبق فيها الا ما يفيد الظن ، حتى قال بعض الفقهاء ليس فى الســـنة متواتر الا قوله عليه الصلاة والسلام « الأعمال بالنيات » وعند التحقيق لا نجده متواترا عندنا ، واين العـــدد الذى يستحيل تواطؤهم على الكذب فى جميع الطبقات بيننا وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟! غايتنا ان نرويه عن اثنين عن ثلاثة عن عشرة وهو عزيز اســـنادا

---

(١) فى المخطوطة : مما يذكر .

متصلا وهذا لا يحصل العلم فلا يكون متواترا ، بل يتصور هـذه المسـألة باعتبار الصحابة والتابعين رضى الله عنهم ، فان الأحاديث كانت فى زمانهم متواترة ، اعنى كثيرا منها ، لقرب العهد بالمروى عنه ، ولشدة العناية فى الرواية ، فيكون حكم الله تعالى مما تقدم باعتبار تلك القرون ، أما نحن فلا ، اما تخصص الكتاب بالسنة المتواترة ، اما بالقول فقوله تعالى « يوصيكم الله فى أولادكم »(١) الآية . قال الأصوليون : خصص بقوله علية الصلاة والسلام « القاتل لا يرث » وبقوله صلى الله عليه وسلم « لا يتوارث أهل القبلتين(٢) وأهل الملتين » ، وأما الفعل فخصصوا قوله تعالى « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة »(٣) بما تواتر عنه عليه الصلاة والسلام من رجم المحصن فى قصة ماعز وغيره .

وههنا سؤالان : الأول ما تقدم فى الحديث المتواتر(٤) وجوابه ما تقدم والثانى أن قوله عليه الصلاة والسلام « القاتل لا يرث » ليس بتخصيص لانه تلـزم أن العـام فى الأشخاص مطلق فى الاحوال والازمنة والبقـاع والمتعلقات ، فيقتضى توريث كل ولد فى حالة غير معينة ، فالذى يناقضه أن بعض الاولاد لا يرث فى حالة ما فان الموجبة الجزئية انما يناقضها السـالبة الكلية ، ولم نجد ولدا لا يرث فى حالة ما بل الجميع يرثون فى حالة ما ، ولا يلزم من كون بعض الأولاد لا يرث فى حالة خاصة أن لا يرث فى حالة ما فان نفى الخاص لا يلزم منه نفى العـام ، فاذا قلنا فى الدار رجل ، لا يناقضه ليس فى الدار زيد ، لأن ( رجلا ) بصفة التنكير لم يتعين لزيد ، فلا يلزم من نفى زيد نفيه ، كذلك ههنا لا يلزم من نفى الإرث فى حالة القتل أو غيره من الأحوال الخاصة نفى التوريث فى حالة منكرة ، وكذلك يلزم أن يكون قوله تعـالى « اقتلوا المشركين » (٥) غير مخصوص اما بالنسـاء فلانهن لم يندرجن فى

---

(١) ١١ النسـاء .
(٢) أهل القبلتين : ساقطة من المخطوطة .
(٣) ٢ النـور .
(٤) فى المخطوطة : ما تقدم على حديث التواتر .
(٥) ٥ التوبـة .

الصيغة لأنها صيغة تذكير ، وأما الصبيان فلأنهم يقتلون في حالة ما وهي اذا كثروا وكذلك الرهبان يقتلون اذا قاتلوا ، وهي حالة ما ، وكذلك اهل الذمة، فلا يتصور فيه تخصيص بناء على هذه القاعدة ؛ فانا لم نجد فردا من هذا العموم لا يقتل في حالة ما ، وانما يتصور ذلك في قوله تعالى « الله خالق كل شيء »(١) فان واجب الوجود لا يقبل هذا الحكم في حالة ما ، وقوله تعالى « وأوتيت من كل شيء »(٢) فانها لم تؤت النبوة ، او ملك الدنيا ، أو الشمس أو القمر ، وغير ذلك في حالة ما وقوله تعالى « تدمر كل شيء بأمر ربها »(٣) لم تدمر الجبال ، ولا السماء في حالة ما ، فهذا تخصيص محقق لنا فيه من المناقضة للعموم ، ومن شرط المخصص أن يكون مناقضا للعموم ولا تناقض بين ثبوت الحكم في حالة ما وبين عدم ثبوته في حالة مخصوصة ، بل الناقض عدم ثبوته في جميع الحالات ، وبهذه الطريقة يظهر لك أن اكثر ما يعتقد فيه التخصيص ليس مخصوصا ؛ فان تلك الافراد انما خرجت في أحوال خاصة لا في جميع الحالات . فلا يحصل التناقض

**ويجوز عندنا وعند الشافعي وابي حنيفة تخصيص الكتاب بخبر الواحد وفصل ابن ابان والكرخي كما تقدم ، وقيل لا يجوز مطلقا ، وتوقف القاضي فيه .**

لنا انهما دليلان متعارضان ، وخبر الواحد اخص من العموم فيتقدم على العموم لان تقديم العموم عليه يقتضي الغاء خبر الواحد بالكلية ، وتقديم الخبر على عموم لا يبطل العموم ، بل يبقى في غير ما تناوله الخبر فكان أولى ، ولاجماع الصحابة — رضوان الله عليهم — على تخصيص آية الارث بقوله عليه الصلاة والسلام « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » وقوله تعالى « واحل الله البيع »(٤) بخبر ابن مسعود في تحريم الربا : وقوله تعالى « واحل لكم ما وراء ذلكم »(٥) بقوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها .

---

(١) ١٠٢ الانعام .
(٢) ٢٣ النمل .
(٣) ٢٥ الاحقاف .
(٤) ٢٧٥ البقرة .
(٥) ٢٤ النساء .

احتجوا بأن الكتاب مقطوع ، وخبر الواحد مظنون ، فلا يقدم على المقطوع ، ولقول عمر رضى الله عنه فى خبر فاطمة بنت قيس لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندرى لعلها نسيت أم كذبت ؟ ولم ينكر عليه احد ، فكان اجماعا ، وبالقياس على النسخ .

والجواب عن الاول : ان الكتاب مقطوع السند متواتر اللفظ أما دلالة العموم وتناوله للصورة التي تناولها خبر الواحد فأضعف من دلالة خبر الواحد عليها لما تقدم فى دليلنا . وعن الثانى : أن الرد معلل بالتهمة بالنسيان أو الكذب ونحن نساعد عليه ، انما النزاع اذا سلم الخبر عن المطاعن . وعن الثالث : الفرق أن النسخ ابطال لما ثبت انه المراد فيحتاط فيه ، أما التخصيص فبيان المراد من العموم ، لا ابطال ما ثبت انه مراد ، مجازه ، وأما حجج الجماعة من التفرقة لعيسى بن ابان والكرخى فهى ما تقدمت فى التخصيص بالقياس ، وكذلك مدرك التوقف .

**فائدة** : يلزم الغزالى ان ينظر ههنا الى مراتب الظنون كما تقدم له فى القياس ؛ فان مراتب خبر الواحد فى افادة الظن مختلفة ، وكذلك العموم ، وليس له ان يقول خبر الواحد اقوى من القياس ، لانا نقول هب انه اقوى ، غير أن ذلك المدرك المتقدم موجود بعينه ههنا ، فيلزم انتقاضه ، وهو خلاف الأصل ، والفرق لا ينجى من ذلك ، فان الفرق ان كان معتبرا لزم أن ينعطف منه وصف آخر مضافا لما ذكرته من المدرك .

**فائدة** : اكثر النحاة والمحدثين على منع ابان من الصرف وهو مشكل ، فان وزنه فى ظاهر الحال فعال وهو عربى فلم يبق فيه الا العلمية ، والعلة الواحدة لا تمنع الصرف على الصحيح ، والنون فيه اصلية لانه من ابان .

وجوابه : ان وزنه افعل ، وأصله ابين ثم انقلبت الياء الفا لتحركها ونقل حركتها لما قبلها ، فمنع من الصرف مراعاة لأجل وزنه ، فاجتمع وزن الفعل والعلمية كأحمد ، فان قيل يشكل ذلك برجل سمى بيع أو قيل ونحوه من الافعال المعتلة المبنية لما لم يسم فاعله ، فان وزن ما لم يسم فاعله هو اولى فى منع الصرف من وزن الفعل المضارع ؛ لانه خاص بالافعال ووزن

المضارع يغلب فى الافعال ولا يخصها بدليل افعل التفضيل ، ومع ذلك فقد نصوا على جــواز صرف هــذا النوع وشبهه وقالوا انه صــار الى وزن ما هو اصل فى الاسماء نحو ديك وقيل ، واما أبان فلم يرجع بعد التغيير الى بناء اصلى ، فامتنع صرفه ، فهذا هو الفرق ، واما من صرفه فزعم ان اصله فعال لا افعل من التبيين ، حكى ذلك ابن يعيش فى المفصل .

**وعندنا تخصيص فعله عليه الصلاة والسلام واقراره الكتاب والسنة .**

**وفصل الامام فقال ان تناوله العام كان الفعل مخصصا له ولغيره ان علم بدليل أن حكمه كحكمه ، لكن المخصص فعله مع ذلك الدليل ، وكذلك ان كان العام متناولا لأمته فقط وعلم بدليل ان حــكمه حــكم امته ، وكذلك الاقرار يخصص الشخص المسكوت عنه لما خالف العموم ، ويخصص غيره ان علم ان حكمه على الواحد حكم على الكل .**

أما تخصيص الفعل والاقرار للكتاب والسنة فلما تقدم من تخصيص خبر الواحد لهما خلافا ومدركا وسؤالا وجوابا ، والفعل والاقرار اضعف دلالة من القول ؛ لأن القول يدل بنفسه والفعل لا يكون مدركا شرعيا الا بدليل من القول يدل على انه حجة ، كقوله تعالى « وما آتاكم الرســول فخذوه » (1) وقوله عليه الصلاة والسلام « خذوا عنى مناسككم . وصلوا كما رأيتمونى أصلى » .

وأما تفصيل الامام فمثاله قوله عليه الصلاة والسلام « لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غائط ولكن شرقوا أو غربوا » فهذا متناول للأمة دونه عليه الصلاة والسلام ، ثم روى ابن عمــر رضى الله عنهما انه صعد على ظهر بيت حفصة فرأى رســول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين لقضاء الحاجة مستقبلا بيت المقدس مستدبرا الكعبة ، وقد علم بالدليل أن حكم أمته يتناوله ، فيكون فعله عليه الصلاة والسلام مخصصا له من حكم هذا النص الذى ثبت التعميم فى حقه منه بالدليل ، ومن العلماء من

---

(1) ٧ الحشر .

حمل فعله على خالة ، وهو ان هذا حكم الأبنية ، والنهى محمول على الصحارى والأفضية ، ومثال ما يتناوله عليه الصلاة والسلام خاصة قوله عليه الصلاة والسلام « نهيت ان اقرأ القرآن راكعا أو ساجدا » فهذا خاص به من حيث اللفظ ، وعام بالدليل ان حكم أمته كحكمه ، ومثال المتناول له عليه الصلاة والسلام ولأمته قوله تعالى « يوصيكم الله فى أولادكم »(١) وغير ذلك من النصوص العامة ، فاذا ثبت انه عليه الصلاة والسلام فعل ما يقتضى أنه غير مراد بها فان علم أن غيره كحكمه تخصص معه ، واذا اقر شخصا على غير خلاف هذه النصوص نعلم ان ذلك الشخص غير مراد بتلك العمومات ، فان دل الدليل على مساواة غير ذلك الشخص له خصص الثانى كما خصص الأول ، وقولنا إن علم ان حكمه كحكمه ، لا يمكن أن يريد به جملة ما يصدق عليه انه غيره ، لأن ذلك يؤدى الى خروج جملة الافراد من ذلك اللفظ ، ولا يبقى منه شىء ، فيكون هذا نسخا لا تخصيصا وبيانا ، بل يريد به بعض الاشخاص تحقيقا للتخصيص .

**وعندنا العوائد مخصصة للعموم ، قال الامام ان علم وجودها فى زمن الخطاب وهو متجه .**

القاعدة : ان من له عرف وعادة فى لفظ انما يحمل لفظه على عرفه ، فان كان المتكلم هو الشرع حملنا لفظه على عرفه وخصصنا عموم لفظه فى ذلك العرف ان اقتضى العرف تخصيصا ، أو على المجاز ان اقتضى المجاز وتركنا الحقيقة ، أو اضمار أو غيره ، وبالجملة دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة ، لأن العرف ناسخ للغة ، والناسخ يقدم على المنسوخ ، أما العوائد الطارئة بعد النطق لا يقتضى بها على النطق فان النطق سالم عن معارضتها ، فيحمل على اللغة ، ونظيره اذا وقع العقد فى البيع ، فان الثمن يحمل على العادة الحاضرة فى النقد ، وما يطرأ بعد ذلك من العوائد فى النقود لا عبرة به فى هذا البيع المتقدم ، وكذلك النذر والاقرار والوصية اذا تأخرت العوائد عليها لا تعتبر ، وانما تعتبر من العوائد ما كان مقارنا لها ، فكذلك نصوص الشريعة لا تؤثر فى تخصيصها الا ما قارنها من العوائد .

---

(١) ١١. النساء.

**فائدة :** العوائد القولية تؤثر فى الالفاظ تخصيصا ومجازا وغيره ، بخلاف العوائد الفعلية ، مثاله ما اذا كان الملك لا يلبس الا الخز ويطلق دائما الثوب على الخز وغيره ، فاذا حلف لا يلبس ثوبا حنث بالخز وغيره ، وعادته الفعلية لا تقضى على لفظه فتصيره خاصا بالخز فلا يحنث بغيره ، بل يحنث بالجمع ، وسببه أن العوائد اللفظية الناسخة ناقلة للغة ومعارضة لها ، من جهة أن الناسخ مقدم على المنسوخ ومبطل له ، وأما ترك ملابسة بعض أنواع المسمى او ملابسة بعضه فلا يؤثر فى سبق الذهن الى ذلك المسمى من حيث هو ذلك المسمى ، فكون زيد لا يركب الفرس او يركبه لا يقدح فى انه اذا قال ركبت حيوانا يتعين حمله على الفرس ، اذا كانت عادته يطلق لفظ الحيوان على الجميع ، اما ان كان لا يطلق لفظ الحيوان الا على الفرس فهذه عادة لفظية تقضى على لفظه بحمله على الفرس ، كذلك اذا قال الملك او غيره لا دخلت فى هذا النهار بيتا فدخل بيتا لم يدخله قط حنث ، وأن كانت عادته بدخول غير هذا البيت ، فتأمل ذلك تجده لا يعارض اللفظ فى وضعه فى اللغة اصلا ، بل ذلك عرف الاطلاق هو المؤثر ليس الا ، أما الفعل والملابسة فلا .

وقد حكى فيه الاجماع وليس منه قول العلماء : العرف الخاص هل يقدم على العرف العام ؟ قولان ، فان مرادهم بالعرف الخاص عادة خاصة بالاطلاق لا بالفعل والمباشرة ، فتأمل ذلك فقد غلط فيه جماعة من اكابر الفقهاء المالكية وغيرهم ، حتى جعل بعضهم ان ما وقع للمالكية من حملهم ايمان المسلمين فى الحلف على صوم شهرين متتابعين والحج دون الاعتكاف ، انه من باب العرف الفعلى ، وان عادة الناس يصومون كثيرا ويحجون كثيرا دون الاعتكاف . وليس كما قالوا ، بل هو لان عادتهم اذا نطقوا فى الايمان يحلفون بالتزام الحج والصوم ، ولم تجر عادتهم بنطقهم فى الايمان بالتزام الاعتكاف ، فلذلك لم يندرج الاعتكاف فى ايمان المسلمين ، ولذلك قالوا اذا حلف لا ياكل رءوسا فمنهم من حنثه برءوس الانعام التى جرت العادة باكلها خاصة ، ومنهم من حنثه بجميع الرءوس ، فقال ايضا منشأ الخلاف العادة الفعلية باكل هذه الرءوس دون غيرها ، وليس كما قالوا ، بل منشأ الخلاف ان عادة الناس اذا نطقوا بلفظ الرءوس فى الايمان يخصون هذا النوع دون غيره ، فهذه

عادة نطقية ، واختلفوا — اعني الفقهاء — هل وصلت هذه الغلبة فى النطق الى حد النقل فتكون هذه العادة ناسخة للغة ام لم تصل الى حد النقل فهذا منشأ الخلاف فى الحالف هل حنث بجميع الرءوس أما الفعلى فلا

وكذلك لو قال رأيت راسا لم يختلفوا فى ان ذلك صادق على جميع الرءوس ، ولا يختص ذلك برءوس الانعام ، لان هذا التركيب لم يحصل فيه نقل وانما حصل النقل فى لفظ أكلت مع الرءوس ، اما ان ركب مع الرأس غيره من الأفعال نحو رأيت وابصرت وأعلمت فلا يلزم ذلك ، فالعرف الفعلى(١) لا مدخل له فى الالفاظ البتة ، وسببه عدم تعرضه للوضع الأول ، بخلاف العرف القولى ، فتأمل ذلك .

**وعندنا تخصيص الشرط والاستثناء(٢) للعموم مطلقا ، ونص الامام على الغاية والصفة قال وان تعقبت الصفة جملا جرى فيها الخلاف الجارى فى الاستثناء والغاية ، حتى والى ، فان اجتمع غايتان كما لو قالوا لا تقربوهن حتى يطهرن حتى يغتسلن ، قال الامام فالغاية فى الحقيقة الثانية والاولى سميت غاية لقربها منها .**

تقدمت حقيقة الشرط فى باب ما توقف عليه الحكم ، واما صورة التخصيص به فكقوله تعالى اقتلوا المشركين ان حاربوا ، فهذا الشرط يقتضى اخراج من لم يحارب ، وقد كان يقتل لولا هذا الشرط . واعلم انه على ما تقدم من أن العام فى الاشخاص مطلق فى الأحوال يقتضى أن يكون الشرط مقيدا لتلك الحالة المطلقة لا مخصصا ، وكذلك الغاية والصفة ، فان المقتول عند الغاية الخاصة والصفة الخاصة والشرط الخاص مقتول فى حالة ما لانه مقتول فى حالة معينة ، والمعين يستلزم المطلق ، وكل فرد من العموم يقتل فى هذه الحالة فلم يعارض هذه التقييدات العموم ، بل قيدت الحالة المطلقة فيها ، واما الاستثناء فله حالتان ان استثنى نوعا أو شخصا وجعلناه لا يقتل فى حالة فهذا تخصيص ، لانه لا يقتل فى حالة ما ، وان استثنى

---

(١) فى الأصل : بالعرف والفعلى .

(٢) فى الأصل ذكر بعد لفظه : الاستفهام .

موصوفا بصفة تمكن زوالها فهو مقيد لا مخصص لان الحاصل اشتراط نقيض تلك الصفة فيئول الى الشرط ، وقد تقدم انه تقييد لا تخصيص ، مثال الاول: اقتلوا المشركين الا زيدا او الا بنى تميم ، مثال الثانى الا من لا يحارب فهذا غور(١) بعيد لم اره لأحد ، ويكاد الناس الكل على خلافه فتأمله .

**فائدة :** قال الشيخ سيف الدين الشرط شرطان شرط السبب وشرط الحكم ، فان كان عدمه مخلا بحكمة السبب فهو شرط السبب ، كالقدرة على التسليم فى البيع ، وما كان عدمه مشتملا على حكمة مقتضاها نقيض حكم السبب مع بقاء حكم المسبب ، فهو شرط الحكم كعدم الطهارة مع الصلاة ، مع الاتيان بمسمى الصلاة ، كما أن المانع مانعان مانع السبب ومانع الحكم ، فمانع السبب كل وصف يخل وجوده بحكمة السبب نفيا كالدين فى باب الزكاة مع ملك النصاب ، ومانع الحكم هو كل وصف وجودى حكمته مقتضاها نقيض حكمة السبب ، كالأبوة فى باب القصاص مع القتل العمد العدوان به.

**فائدة :** قال الامام فخر الدين الشرط الداخل على الجمل ، اتفق الامامان ابو حنيفة والشافعى — رضى الله عنهما — أنه يعم الجمل ، قلت والفرق بينه وبين الاستثناء الذى خالف ابو حنيفة على عوده على جميع الجمل وخصصه بالجملة الأخيرة ، أن الشروط اللغوية أسباب كما تقدم فى باب ما يتوقف عليه الأحكام ، والسبب شأنه تضمن الحكم والمقاصد ، فيتعين عموم تعلقه بجميع الجمل تكثيرا لتلك المصلحة ، بخلاف الاستثناء انما هو اخراج ما هو غير مراد ، ولعله لو بقى لم يخل بحكمة المذكور المراد فالإستثناء ضعيف .

**فائدة :** قال الامام فخر الدين : اتفقوا على وجوب اتصال الشرط بالكلام ، بخلاف الاستثناء اختلفوا فى جواز تأخيره بالزمن ، قلت : والفرق ما تقدم من تضمنه للحكمة والمصلحة ، فيقوى الاهتمام به فلا يتأخر ، بخلاف الاستثناء .

**فائدة :** قال الامام فخر الدين يجوز تقديم الشرط فى النطق وتأخيره ،

---

(١) فى الأصول : فهذا أغور .

قال والتقديم حسن لأنه مؤثر فهو متقدم طبعا فيتقدم وضعا ، وأجاز بعضهم التأخير لأنه لا يستقل بنفسه فأشبه الاستثناء .

**ونص على الحس نحو قوله تعالى (( تدمر كل شيء بأمر ربها )) (١) .**

لأن البصر يشاهد بقاء الجبال والسموات فيعلم العقل أنها غير مرادة بالعموم ويقرب من هذا الباب تخصيص يسمونه التخصيص بالواقع وقد لا يتعين ولا يعلم لنا كقوله تعالى (( ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ))(٢) يقطع بأن الواقع أن بعض من صدق عليه العصيان لا يعذب ، اما لأنه تاب أو بفضل الله تعالى لقوله تعالى (( ويعفو عن كثير ))(٣) أو بالشفاعة ، لكن هذا الذي خصص من هذه الأنواع غير معلوم لنا الآن عدده ولا أشخاصه ولا صفته ، وكذلك عموم قوله تعالى (( فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ))(٤) بعض عامل الخير لا يرى خيرا لأنه ارتد أو ظلم فأخذ منه ذلك الخير في ظلمه ، ومن عمل شرا قد لا يرى شرا لما تقدم .

**وفي المفهوم نظر ، وان قلنا انه حجة لكونه أضعف من المنطوق ، لنا في سائر طرق النزاع ان ما يدعى انه مخصص لابد وان يكون منافيا وأخص من المخصص ، فان أعملا أو ألغيا اجتمع النقيضان ، وان أعمل العام مطلقا بطلت جملة الخاص ، بخلاف العكس فيتعين ، وهو المطلوب .**

رأيت لجماعة من الأصوليين أن المفهوم يخصص من غير توقف ، مثاله قوله عليه الصلاة والسلام (( في كل أربعين شاة شاة )) هذا عام ، ثم قال (( في الغنم السائمة الزكاة )) ومقتضى مفهومه عدم الزكاة في المعلوفة ، فمنهم من رجح العموم لأنه منطوق ، والمنطوق أولى من المفهوم ، ويقول بوجوب الزكاة في المعلوفة ، ومنهم من يقول المفهوم أخص من العموم لأنه لم يتناول الا المعلوفة والأخص مقدم على العموم ، وهو قول الشافعي في خصوص مسألة الزكاة هذه .

---

(١) ٣٥ الأحقاف .
(٢) ١٤ النساء .
(٣) ١٥ المائدة .
(٤) ٧ الزلزلة .

# الفصل الرابع

## فيما ليس من مخصصاته

**وليس من مخصصات العموم سببه ، بل يحمل عندنا على عمومه اذا كان مستقلا لعدم المنافاة خلافا للشافعى والمزنى ، وان كان السبب يندرج فى العموم أولى من غيره ، وعلى ذلك اكثر اصحابنا ، وعن مالك فيه روايتان .**

رايت فيه ثلاثة مذاهب يخصص ، لا يخصص ، الفرق بين المستقل ، وبين غير المستقل فلا يخصص ، حكاها ابن العربى وغيره ، مثال المستقل قصة عويمر فى اللعان(١) مثال غير المستقل قوله عليه الصلاة والسلام « أينقص الرطب اذا جف قالوا نعم قال فلا اذن » فقوله الثقلان اذن لا يستقل بنفسه فيتعين ضمه الى الكلام الأول بجملته ، ويصير التقدير لا يباع الرطب بالتمر لأنه ينقص اذا جف ، لأن ( اذن ) التنوين فيها موضوع للعوض من الجملة أو الجمل السابقة ، ومنه قوله تعالى « اذا زلزلت الأرض زلزالها ، وأخرجت الأرض أثقالها ، وقال الأنسان مالها ، يومئذ تحدث اخبارها »(٢) قوله يومئذ ، اى يوم هذه الجمل المتقدمة ، فالتنوين بدل منها .

حجة التخصيص به : ان الكلام انما سيق لأجله فهو كالجواب له ، والجواب شأنه أن يكون مطابقا للسؤال ، ولا يزيد عليه ، فيخصص العموم به .

حجة عدم التخصيص : ان الجمع ممكن فيثبت حكم السبب وحكم ما زاد عليه ولا يتنافيا وان سلمنا انه يجرى مجرى الجواب ، والجواب اذا حصل فيه زيادة اعتبرت ، كما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوضوء من ماء البحر فقال « هو الطهور ماؤه الحل ميتته »(٣) وحكمها ثابت مع طهورية الماء ولا تنافى فى ذلك ، ولأنه لو كانت العمومات تختص بأسبابها لاختصت آية اللعان وآية الظهار وآية السرقة بأسبابها وهو خلاف الاجماع ، لأن غالب عمومات الشريعة لها أسباب فيلزم تخصيص اكثر العمومات .

---

(١) عندما راى على زوجته ما يريبه فنزلت آية اللعان .
(٢) الآيات من ١ الى ٤ سورة الزلزلة .
(٣) فزاد هنا حل الميتة .

فائدة : في قولي المخصص لابد أن يكون منافيا للنص المخصوص وهو : الفرق بين النية المخصصة والنية المؤكدة ، وأكثر الذين يفتون لا يطلبون الفرق بينهما في الفتاوى ، بل يفتون الناس فيهما سواء ، واذا جاء الجاهل وقال حلفت لا لبست ثوبا ونويت الكتان فيقولون لا تحنث بغيره ، وليس كما قالوا بل يقولون اذا قال لا لبست ثوبا يقتضى حنثه بأى ثوب كان ، ثم النية بعد ذلك لهـا احوال : إحدها أن يقول نويت جملة الثياب فيقولون له تحنث بكل ثوب باللفظ وبالنية المؤكدة له . وثانيها : أن يقول نويت بعض الثياب وهى الكتان وتركت غيرها لم أتعرض له فيقول له تحنث بثياب الكتان بمجرد اللفظ السالم عن معارضة النية ، فإن الصريح يقتضى ثبوت حكمه من غير احتياج الى نيـة ، بدليل أنه ، لو قال لم يكن لي نيـة البتـة لا في البعض ولا في الكل فانه يحنث باللفظ الصريح ولا يحتاج معه غيره . وثالثها : أن يقول نويت اخراج غير الكتان من اليمين بأن استحضرته وأخرجته ، فنا لا تحنث بغير الكتان لأنك اتيت بالنية المخصصة فان هذه النية المخرجة منافية لموجب اللفظ ، واللفظ يقتضى الاندراج ، وأنت نويت عدم الاندراج فحصـل التنافى بين هذه النيـة وبين اللفظ فهى مخصصة بخلاف التى قبلها ، أنمـا هى مؤكدة للبعض الذى خطر بالبـال ، والبعض الآخر لم يخطر بالبـال فلم تخرجه النيـة فوقع الحنث بالجميع .

فالواجب على المفتى أن لا يكتفى بقول المستفتى أردت الكتان ، بل حتى يقول له هل أردت اخراج غير الكتان من يمينك فاذا قال نعم حينئذ يفتيه بتخصيص حنثه بالكتان ، والا فلا ، فتأمل هذا الموضع فهو عزيز في تخصيصات العمومات في الفتاوى وغيرها .

فان قلت : هو لو قال والله لا لبست ثوب الكتان لم يحنث بغير الكتان ، ولم يخطر غير الكتان بباله ولا نفاه بلفظـه ، وكونه نوى الكتان وذهـل عن غيره هو بمنزلة هذا القيد اللفظى ، وقد أجمعوا على عدم تحنيثه فى هذا القيد اللفظى ، وكذلك هذه النية فانها مثله كما تقرر .

قلت السؤال حسن قوى ، غير أن الجواب عنه حسن جميل ، وهو

أن نقول المخصصات اللفظية المتصلة من الغاية والشرط والصفة والإضافة ألفاظ لا تستقل بنفسها ؛ وقاعدة العرب أن ما لا يستقل بنفسه اذا جاء عقيب ما يستقل بنفسه جعلت العرب ذلك المستقل بنفسه غير مستقل ، ولا يعتبر الا المجموع المركب منهما المستقل وما بعده مما لا يستقل ، فيصير الجميع كالكلمة الواحدة .

بدليل ما هو أشد الأشياء ضيقا وهو الاقرار عند الحاكم ، فلو قال له عندى الثياب الزرق أو الدراهم الزائفة لم يلزمه الحاكم غير الموصوف بتلك الصفة ولا يقضى عليه بعموم الثياب ولا الدراهم ، فغير الاقرار بطريق الأولى ، وما سره الا ما تقدم من القاعدة اللغوية ، فهذا هو شأن الصفة وغيرها مما لا يستقل ، وأما النية فليس للعرب فيها هذا الوضع ، بل يعتبر ما نوى ، فإن كانت مؤكدة له لم تغير حكما أو معارضة له قدمت النية ، فافترق البابان .

ومن وجه آخر على تقدير تسليم عدم صحة هذه القاعدة وهو أن اللفظ له دلالة والنية لا دلالة لهـا ، فإن الدلالات من خصائص الألفاظ والارادة مدلول لا دليل ، وإذا تقرر هذا فالقيد يدل بمفهومه على عدم دخول غير الكتان فى يمينه بطريق المفهوم ودلالة الالتزام ؛ فتكون دلالة اللفظ التزاما معارضة لظاهر العموم مطابقة ، فلما حصل التعارض أمكن التخصيص بالمعارض الأخص ، كما تقدم تقريره ، والنية لما لم تكن لها دلالة لم يوجد ما يعارض العموم فى قصده الكتان خاصة وذهوله عن غيره .

فهذان جوابان سديدان ، وبهذه المباحثة يفهم معنى قول العلماء ان العام قد يستعمل فى الخاص ، فإن معناه ارادة اخراج بعض مسماه عن مدلول اللفظ ، وليس معناه ارادة بعضه بالحكم ، فتأمل ذلك فالفرق بينهما هو فى غاية الظهور ، وعند أكثر الفقهاء فى غاية الخفاء .

**والضمير الخاص لا يخصص عموم ظاهره كقوله تعالى (( والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ))(1) وهذا عام ثم قال وبعولتهن أحق بردهن فى**

---

(1) ٢٢٨ البقرة .

**ذلك ، وهذا خاص بالرجعيات ، نقله الباجي عنا خلافا للشافعي والمزني .**

معناه بل يبقي لفظ المطلقات على عمومه ، لأنه جمع معرف باللام .

**ومذهب الراوي يخصص عند مالك والشافعي رضي الله عنهما خلافا لبعض أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي .**

هذه المسئلة منقولة هكذا على الاطلاق ، والذي أعتقده أنه مخصوص بما اذا كان الراوي صحابيا شأنه الأخذ عن رسـول الله صلى الله عليه وسلم ، فيقال انه اذا خالف مذهبه ما رواه يدل ذلك منه على أنه اطلع من رسول الله صلى الله عليه وسلم على قرائن حالية تدل على تخصيص ذلك العـام ، وانه عليه الصلاة والسـلام أطلق العـام لارادة الخاص وحده ، فلذلك كان مذهبه مخالفا لروايته ، أما اذا كان الراوي مالكا أو غيره من المتأخرين الذين لم يشاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يتأتى ذلك فيـه ، ومذهبه ليس دليلا حتى يخصص به كلام صـاحب الشرع ، والتخصيص بغير دليل لا يجوز اجماعا .

حجة التخصيص : ما تقدم فان عدالته تمنعه من ترك بعض العموم الا لمستند من قرائن صاحب الكلام ؛ فاذا ثبتت القرائن ثبت التخصيص .

حجة عدم التخصيص : أن عموم كلام صاحب الشرع حجة ، والراوي لم يتركه الا لاجتهاد ؛ ويجوز أن يكون أصاب أم لا ، والأصل بقـاء العموم على عمومه ، ولو كان كل اجتهاد صحيحا لكان قول كل مجتهد حجة وهو خلاف الاجماع .

**وذكر بعض العموم لا يخصصه خلافا لأبي ثور .**

لذكر بعض العموم كقوله تعالى « ان الله يأمر بالعـدل والاحسـان وايتـاء ذي القربى » (١) فالاحسـان بلام التعريف عام في جميع أنواع الاحسان ، فيندرج فيه ايتاء ذي القربى ، فذكره بعده ليس تخصيصا للأول بايتاء ذي القربى ، بل اهتماما بهذا النوع من هذا العام ، وعادة العـرب

---

(١) ٩٠ النحل .

انها اذا اهتمت ببعض أنواع العام خصصته بالذكر ايجادا له عن المجاز ، والتخصيص بذلك النوع ، فاذا نص عليه ينفي احتمال التخصيص فيه دون غيره فلا ينفى احتمال التخصيص فيه البتة ، وكذلك قوله تعالى « وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى » (١) مع أن المنكر عام للام التعريف فيه فهو بعمومه يشمل البغى (٢) فذكره بعد ذلك انما هو اشعار بأنه أقبح المنكر وأهم أنواعه بالذكر ، فلا يتوهم تخصيص العام المتقدم باخراجه منه ، وكذلك قوله تعالى « وملائكته وجبريل » (٣) خص جبريل اهتماما به ، وكثير من العلماء يمثل هذا الباب بقوله تعالى « فيهما فاكهة ونخل ورمان » (٤) وليس منه لأن فاكهة مطلق لا عموم فيه حتى يكون أولا قد تناول الرمان فيخصص بعد ذلك بالذكر ، بخلاف المثل السابقة عامة تناولت ما ذكر بعدها .

إذا علم هذا فاعلم أنه قد وقع في المذهب استدلالات على خلاف هذه القاعدة فينبغي أن يتفطن لها فمن ذلك نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع ما لم يقبض ، وهو عام في جميع المبيعات ؛ ونهى عن بيع الطعام قبل قبضه ، والطعام بعض ذلك العموم ، فقال مالك — رحمه الله تعالى — لا يحرم الا بيع الطعام قبل قبضه ، قال جماعة من المالكية لأن العموم المتقدم مطلق وهذا مقيد ، والمطلق يحمل على المقيد ، وهذا غلط ، بل هذا تخصيص العام بذكر بعض أنواعه ، والصحيح انه باطل كما تقدم ، والمطلق والمقيد ، انما معناه أن يكون المطلق ماهية كلية فيذكر معها أو بعدها قيد نحو « فتحرير رقبة » (٥) وفي آية أخرى « فتحرير رقبة مؤمنة »(٦) فهذا هو المطلق والمقيد الذى يحمل فيه المطلق على المقيد ؛ لأن المقيد زاد على الثابت أو لا مدلول القيد ، أما إذا كان اللفظ عاما فالتقييد

---

(١) ٩٠ النحل .
(٢) في الأصل : المنكر . وقد أصلحناها ليستقيم المعنى .
(٣) ٩٧ بالقرة .
(٤) ٦٨ الرحمن .
(٥) ٣ المجادلة .
(٦) ٩٢ النساء .

يكون منقصا ان اخرجنا ما عدا محل القيد ، وفي المطلق لا يكون منقصا ، فلذلك كان الصحيح حمل المطلق على المقيد ، والصحيح عدم تخصيص العموم بذكر بعضه ، فهذا فرق عظيم ينبغي ان تلاحظه فهو نفيس في الأصول والفروع .

**وكونه مخاطبا لا يخصص العام ان كان خبرا ، وان كان امرا جعل جزاء قال الامام يشبه ان يكون مخصصا .**

المراد المخاطب بكسر الطاء الفاعل للخطاب ، مثال الخبر من دخل داري فهو سارق السلعة ، هل يقتضي ذلك انه اذا دخل هو ان يكون مخبرا عن نفسه انه سارق ؟ مثال الامر الذي هو جزاء قوله من دخل داري فاعطه درهما ، فقوله اعطه امر وهو جواب الشرط ، ووجه الاحالة فيه انه لا يأمر نفسه ولا يأمر لنفسه بدرهم من ماله ، ومن ذلك قول المرأة زوجني ممن شئت ، فهل له ان يزوجها من نفسه لاندراجه في العموم ، او قال بع سلعتي ممن رايت فهل له شراؤها لانه راى نفسه ؟ بين العلماء خلاف ، والصحيح انه مندرج في العموم لانه متناول له لغة ، والأصل عدم التخصيص .

**وذكر العام في معرض المدح او الذم لا يخصص ، خلافا لبعض الفقهاء .**

مثاله ان يذكر الله تعالى فاعل المحرم ثم يقول بعد ذكره « انه لا يفلح الظالمون » (١) فهل يقتضي انه مخصوص بمن تقدم ذكره او يكون عاما ويندرج فيه المتقدم ذكره اندراجا أوليا ، وكذلك اذا ذكر الله تعالى فاعل المأمور به ثم يقول عقبه « ان الله مع المحسنين » (٢) انه « كان للأوابين غفورا » (٣) ونحو ذلك ، فهل يعم اللفظ والحكم كل محسن وكل أواب ، او يختص بمن تقدم ذكره ، خلاف .

حجة التخصيص به ان ذكر العام بعده يجري مجرى الجواب عنه ، والجواب شأنه ان يكون مطابقا للسؤال من غير زيادة ، وكأنه قال مع المحسنين الذين تقدم ذكرهم ، والأوابين الذين (٤) تقدم ذكرهم .

---

(١) ٢١ الانعام

(٢) ٦٩ العنكبوت .

(٣) ٢ الاسراء

(٤) في الأصل : الذي .

حجة عدم التخصيص ان اللفظ عام ولا ضرورة لتخصيصه بمن تقدم ، فان حكم الجميع ثابت بالعموم ، والأصل عدم التخصيص فيبقى اللفظ عاما على حاله .

**تنبيه** : قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام : ليس من هذا البـــاب العام المرتب على شرط تقدم بل يختص اتفاقا ، كقوله تعالى « ان تكونوا صالحين فانه كان للأوابين غفورا »(1) فالشرط المتقدم هو صـــلاح المخاطبين الحاضرين ، وصلاحهم لا يكون سببا للمغفرة لمن تقدم من الأمم قبلهم ، أو يأتى بعدهم ، فان قواعد الشرع تأبى ذلك ، وان سعى كل احد لا يتعـــداه لغفران غيره الا أن يكون له فيه تسبب وههنا لا تسبب ، فلا يتعدى ، فيتعين أن يكون المراد فانه كان للأوابين منكم غفوراً ؛ فان شرط الجـــزاء لا يترتب جزاؤه على غيره ، وهذه قاعدة لغوية وشرعية ، أما اذا لم يكن شرطا أمكن جريان الخلاف .

**وعطف الخاص على العام لا يقتضى تخصيصه خلافا للحنفية كقـــوله عليه الصلاة والسلام « لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهـــده » فان الثانى خاص بالحربى ، فيكون الأول كذلك عندهم .**

**القاعدة** : ان الادنى يقتـــل بالأعلى وبمســـاوية ، وهل يقتل الاعلى بالأدنى ؟ هو موضع الخلاف ؛ فقوله عليه الصلاة والسلام « لا يقتل مؤمن بكافر » عام فى جميع الكفار فيتناول الذمى فلا يقتل به المسلم اذا قتله، هذا عندنا خلافا للحنفية . قالوا اول الحديث لكم وآخره عليكم فان ذا العهـــد يقتل بالذمى ، لان الذمى اعلى منه لان عقد الذمة يدوم للذرية ، والمعاهدة لا تدوم ، والأدنى يقتل بالأعلى ، فيقتل المعاهد بالذمى ، فيتعين ان الذى لا يقتل به المعـــاهد هو الكافر الحـــربى ، والقـــاعدة ان العطف يقتضى التسوية ، والمعطوف لا يقتل بالحربى ، فيكون المعطوف عليـــه لا يقتـــل بالحربى عملا بالتسوية ، فيكون الكافر المذكور اول الحديث المراد بـــه الحربى ، وهو متفق عليه ، انما النزاع فى الذمى فدخل العام المعطوف عليه التخصيص بسبب عطف الخاص عليه .

---

(1) ٢٥ الاسراء .

والجواب عنه من اربعة اوجه : احدها انا نمنع ان الواو عاطفة بل هي للاستئناف فلا يلزم التشريك . وثانيها : سلمناه لكن العطف يقتضي التشريك في اصل الحكم دون توابعه . قال النحاة فاذا قال مررت بزيد قائما وعمرو ، لا يلزم ان يكون مررت بعمرو ايضا قائما بل في أصل المرور فقط ، كذلك جميع التوابع من المتعلقات وغيرها يقتضي العطف ههنا لانه لا يقتل ، اما تعيين من يقتل به الآخر فلا ؛ لان الذي يقتل به من توابع الحكم . وثالثها : لا نسلم ان معنى قوله عليه الصلاة والسلام « ولا ذو عهد في عهده » معناه بحربي بل معناه التنبيه على السببية فان ( في ) قد تقدم في باب الحروف تقرير انها تكون للسببية فيصير معنى الكلام ولا يقتل ذو عهد بسبب المعاهدة ، فيفيدنا ذلك ان المعاهدة سبب يوجب العصمة ، وليس المراد انه يقتص منه ولا غير ذلك . ورابعها : ان معناه نفي الوهم عمن يعتقد ان عقد المعاهدة كعقد الذمة يدوم ؛ فنبه عليه السلام ان اثر ذلك العهد انما هو في ذلك الزمان خاصة لا يتعداه لما بعده وتكون ( في ) على هذا للظرفية ، وهو الغالب عليها .

**وتعقيب العام باستثناء او صفة حكم لا يتاتى الا في البعض لا يخصصه عند القاضي عبد الجبار ، وقيل يخصصه وقيل بالوقف ، واختاره الامام ، فالاستثناء كقوله تعالى « لا جناح عليكم ان طلقتم النساء » الى قوله « الا ان يعفون ». (١) فانه خاص بالرشيدات ، والصفة كقوله تعالى « يا ايها النبي اذا طلقتم النساء » الى قوله « لعل الله يحدث بعد ذلك امرا » (٢) اي الرغبة في الرجعة ، والحكم كقوله تعالى « والمطلقات يتربصن بانفسهن » الى قوله تعالى « وبعولتهن احق بردهن » (٣) فانه خاص بالرجعيات ، فتبقى العمومات على عمومها ، وتختص هذه الامور بمن يصلح له . ولنا في سائر صور النزاع ان الاصل بقاء العموم على عمومه فمهما امكن ذلك لا يعدل عنه تغليبا للاصل .**

---

(١) ٢٣٦ ــ ٢٣٧ البقرة .
(٢) ١ الطلاق .
(٣) ٢٢٨ البقرة .

حجة التخصيص : أن الأصل الاتحاد في الضمائر وجميع ما يعود عليه الحكم المتأخر اى شىء كان ، وليس يحصل الاتحاد الا اذا اعتقدنا أن المراد بالسابق ما يصلح لذلك الحكم اللاحق ، ومتى كان ذلك لزم التخصيص جزما .

حجة الوقف تعارض الأدلة ، وانما جعلنا الرغبة في الرجعة صفة ، وذلك لانها أمر حقيقي وحالة من أحوال النفوس ، والحكم الشرعى قائم بذات الله تعالى لا بنفس الخلق ، فهى حينئذ صفة ، واما كون الزوج أولى بالرجعة ، فذلك حكم شرعى يرجع الى الاباحة ، والتحريم على غيره أن يمنعه من ذلك ، وهذه احكام شرعية ، بخلاف الرغبة ، فلذلك اختلفت المثل .

## الفصل الخامس

### فيما يجوز التخصيص اليه

**ويجوز عندنا للواحد ، هذا اطلاق القاضى عبد الوهاب ، واما الامام فحكى اجماع اهل السنة على ذلك في ( من ) و ( ما ) ونحوهما قال : وقال القفال : ويجب ابقاء اقل الجمع في الجموع المعرفة ، وقيل يجوز الى الواحد فيها . وقال ابو الحسين البصرى لابد من الكثرة في الكل الا اذا استعمله الواحد المعظم نفسه .**

اما ( من ) ( وما ) فلفظهما مفرد ، ولذلك يجوز أن يعود الضمير عليهما مفردا كقوله تعالى «فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » (١) « ومن يعش

---

(١) ٧ الزلزلة .

عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا » (١) « والسماء وما بناها » (٢) « ولا أنتم عابدون ما أعبد ، ولا أنا عابد ما عبدتم » (٣) فلذلك حسن أن يراد بهما الواحد ويجوز التخصيص اليه ويخالفهما الجمع المعرف كلفظ المشركين ، فان المحافظة على صيغة الجمع تمنع من ارادة الواحد والتخصيص اليه ، وحجة الجواز الى الواحد فى الجموع ايضا ان الجمع قد يطلق ويراد به الواحد كما فى قوله تعالى « الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم » (٤) قيل الجامع أبو سفيان وهو المراد بالناس ، وكذلك فى قوله تعالى « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله (٥) قيل المحسود رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد بالناس .

واحتج أبو الحسين أن البيت اذا كان ملآن من الرمان وقال اكلت ما فى البيت من الرمان وأراد واحدة أن ذلك يقبح ، فحينئذ لابد من كثرة يحسن اطلاق العموم لأجلها ، والا امتنع . وقد نص امام الحرمين وغيره ، على استقباح تخصيص الحنفية قوله عليه الصلاة والسلام « أيما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل » بالكاتبة أو بالأمة وان هذا التخصيص فى غاية البعد ، ولا يجوز لغة ، مع ان نوع الكاتبة او الأمة افراده غير متناهية ، فكيف إذا لم يبق الا فرد واحد فكان أشد بالقبح .

وأما المعظم نفسه فهو فى معنى الجمع العظيم فقد وزن ابو بكر بالأمة ، فرجح ، ووزن عمر بالأمة فرجح رضى الله عنهما — فكيف بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام فكيف بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم .

---

(١) ٣٦ الزخرف .
(٢) ٥ الشمس .
(٣) ٣ ، ٤ الكافرون .
(٤) ١٧٣ آل عمران .
(٥) ٥٤ النساء .

# الفصل السادس

## فى حكمه بعد التخصيص

لنا وللشافعية والحنفية فى كونه بعد التخصيص حقيقة او مجازا قولان ، واختار الامام وابو الحسين التفصيل بين تخصيصه بقرينة مستقلة عقلية او سمعية ، فيكون مجازا ، وبين تخصصه بالمتصل كالشرط والاستثناء والصفة ، فيكون حقيقة .

الحق انه مجاز لانه وضع للعموم واستعمل فى الخصوص ، فقد استعمل فى غير موضوعه ، واللفظ المستعمل فى غير موضوعه مجاز اجماعا .

حجة كونه حقيقة أن لفظ المشركين اذا اريد به الحربيون فقط ، والحربيون مشركون قطعا ، فيكون اللفظ مستعملا فى موضوعه فيكون حقيقة .

جوابه : أن الحربيين مشركون ، غير ان صيغة العموم لم توضع لمفهوم مشركين ، بل وضعت للكلية التى هى كل فرد فرد ، وبحيث لا يبقى فرد ، وهذه الكلية لم يستعمل اللفظ فيها بل فى غيرها فيكون مجازا .

حجة التفريق ان القرينة المتصلة لا تستقل بنفسها ، فان الاستثناء والشرط والصفة لفظ لا يستقل . وقاعدة العرب أن اللفظ المستقل اذا تعقبه ما لا يستقل بنفسه تصيره مع اللفظ المستقل كلفظة واحدة ، ولا يثبتون للاول حكما الا به فيكون المجموع حقيقة فيما بقى بعد التخصيص ، حتى قال القاضى وجماعة ان الثمانية لها عبارتان (١) ثمانية ، وعشرة الا اثنين ، وتقول الحنفية الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا ومرادهم ما ذكرناه ، واما التخصيص المنفصل كنهيه عليه الصلاة والسلام عن قتل النسوان والصبيان بعد الامر بقتل المشركين ، ونهيه

---

(١) فى الأصل : لها اعتباران .

عليه الصلاة والسلام عن بيع الغـرر ، بعد قوله تعـالى « واحـل الله البيع » (١) فهذا لأجل استقلاله يستحيل جعله مع الأصل كلاما واحـدا ، فيتعين ان اللفظ الأول استعمل فى غير موضوعه فيكون مجازا .

**وجوابه :** ان جعل غير المستقل مع الأصل كلاما واحدا غير صـحيح ، فان ( إلا ) للاخراج إجماعا واشتقاقه من الثنى وهو فرع وجـود شىء يرجع ويثنى عليه ومتى جعل الجميع كلاما واحدا بطل هـذا كله ، بل الحـق انه كلام اخرج منه كلام . نعم معنى الكلام الأول لا يستقر حتى يتعقبه السكوت ، وعدم استقرار حـكم الأول لا يصيره جـزء كلام ، ثم ان هـذا اذا سـلم يتأتى فى المخصص اللفظى المتصل وهو لا يتأتى فى المخصص العقلى ؛ فـان العقلى مستقل .

**وهو حجة عند الجميع الا عيسى بن ابان وابا ثور ، وخصص الكرخى التمسك به اذا خصص بالمتصل ، وقال الامام فخر الدين ان لخصص تخصيصا اجماليا نحو قوله هذا العام مخصوص فليس بحجة ، وما اظنه يخـالف فى هذا التفصيل .**

**لنا انه وضع للاستغراق ولم يستعمل فيه فيكون مجازا ومقتضيا لثبوت الحـكم لكل افراده ، وليس البعض شرطا فى البعض ، والألـزام الدور ، فيبقى حجة فى الباقى بعد التخصيص .**

كونه حجة هو الصحيح ، وقد قيل ما من عام الا وقـد خص الا قوله تعالى « والله بكل شىء عليم » وروى ذلك عن ابن عباس ، وحينئذ لا يبقى حجة فى جميع عمومات الكتاب والسنة ، وذلك تعطيل للاستدلال .

حجة عيسى بن ابان ان حقيقة اللفظ هى الاستغراق وهو غير مراد ، واذا خرجت الحقيقة عن الارادة لم يتعين مجاز يحمل اللفظ عليه ، اذ ليس البعض اولى من البعض ، فيتعين الاجمال ، فسقط الاستدلال .

---

(١) ٢٧٥ البقرة .

جوابه : هذا انما يصح اذا كان المجاز أجنبيا عن الحقيقة كالأسد اذا لم تكن الحقيقة فيه مراده ، وليس بعض الشجعان أولى من بعض فيتعين الاجمال ، اما المجاز فى العلم المخصوص فمتعين لأنه ليس أجنبيا بل محل التجوز ما بقى بعد التخصيص فلا اجمال .

وأما مستند الكرخى فى التفصيل ، فهو بناء منه على أن المخصص المتصل يصير مع الأصل حقيقة فيما بقى ، والحقيقة حجة والمخصص المنفصل لا يمكن جعله حقيقة مع الأصل ، فتعين المجاز والاجمال .

وجوابه ما تقدم .

وأما تفصيل الامام فخر الدين فليس تفصيلا فى التحقيق بل راجع الى القول بأنه حجة ، فان الله تعالى اذا قال « اقتلوا المشركين » ثم قال حرمت عليكم طائفة معينة لا أعينها لكم ، فلا شك انا نتوقف عن القتل قطعا حتى نعلم الواجب قتله من المحرم قتله ، وهذا لا يتصور فيه الخلاف ، بل هذا تفريع على أنه بعد التخصيص حجة الا أن يكون التخصيص اجماليا .

وقولى ليس البعض شرطا فى البعض هذه حجة الامام فى المحصول ، وبسطها أن ثبوت الحكم فى البعض الباقى بعد التخصيص اما أن يتوقف على ثبوته فى البعض المخرج أو لا يتوقف ، فان لم يتوقف كان حجة فيما بقى ، فان عدم ما لا يتوقف عليه لا يضر ، وان كان ثبوت الحكم فى هذا البعض متوقفا على ثبوته فى ذلك البعض فأما أن يكون ثبوته فى ذلك البعض أيضا متوقفا على ثبوته فى هذا البعض أو لا ، فان حصل التوقف من الطرفين لزم الدور ، وان حصل من أحد الطرفين دون الآخر لزم الترجيح من غير مرجح وهو محال .

فيتعين أن الحق فى هذا التقسيم أن ثبوت الحكم فى هذا البعض الباقى غير متوقف على ثبوته فى ذلك البعض ، وحينئذ يكون حجة ، وهو المطلوب .

وهذه الحجة ضعيفة بسبب انا نختار التوقف من الطرفين

قوله — يلزم الدور .

قلنا : لا نسلم وذلك أن التوقف قسمان : توقف معى وتوقف سبقى ، والدور فى الثانى دون الأول ، فان الانسان اذا قال لغيره لا اخرج من هـذا البيت حتى تخرج معى . وقال الآخر له : وانا لا اخرج من هـذا البيت على تخرج انت معى ، خرجا معـا وصدقا معا فيما التزماه ، ولا دور ولا محال ، اما اذا قال لا اخرج من هـذا البيت حتى تخرج أنت قبلى ، وقال الآخـر وانا لا اخرج حتى تخرج انت قبلى ، فانهما اذا صدقا فى ذلك يستحيل خروج واحد منهما للزوم الدور فى توقف خروج كل واحد منهما على خروج الآخـر توقفا سبقيا ، فعلمنا ان الدور انمـا يلزم من التوقف السبقى دون التوقف المعى — والتوقف فى العموم بين بعضيه على وجه المعيـة دون السبقية فلا دور .

فالحق حينئذ أن نقول اللفظ اقتضى ثبوت الحـكم فى جميع الافراد على وجه واحـد ونسبة واحدة ، والأصل عدم الشرطية فلا يضر خروج البعض عن الارادة ويكون اللفظ حجة الباقى ، فهذه طريقة حسـنة وسـالمة عن المنـوع .

**والقياس على الصورة المخصوصة اذا علمت جائز عند القاضى اسماعيل منا ، وجماعة من الفقهاء .**

اذا خرجت صورة من العموم بمخصص كما خرج بيع البر متفاضلا من قوله تعالى « واحل الله البيع »(١) فهل يجوز قياس الأرز عليها بجامع القوت أو الطعم ؟ خلاف .

حجة المنع أن الصورة المخصوصة على خلاف قاعدة العموم . فلو قسنا عليها أفضى ذلك الى تكثير مخالفة الأصل وكثرة التخصيص ، وهو غـير جـائز .

حجة الجواز ان قواعـد الشرائع مراعاة الحـكم والمصالح ، فاذا

---

(١) ٢٧٥ البقرة .

استثنى الشارع صورة بحكمه ثم وجد صورة اخرى تشاركها فى تلك الحكمة وجب ثم ، ذلك الحكم ، فيها تكثيرا للحكم والمصالح ، وهذا مراعاته أولى من مراعاة التخصيص ؛ فان ابقاء العموم على عمومه اعتبار لغوى ، ومراعاة المصالح اعتبار شرعى ، والشرعى مقدم على اللغة .

# الفصل السابع

## فى الفرق بينه وبين النسخ والاستثناء

**ان التخصيص لا يكون الا فيما يتناوله اللفظ بخلاف النسخ ، ولا يكون الا قبل العمل بخلاف النسخ ، فانه يجوز قبل العمل وبعده ، ويجوز نسخ شريعة اخرى ولا يجوز تخصيصها بها .**

**والاستثناء مع المستثنى منه كاللفظة الواحدة الدالة على شىء واحد ولا يثبت بالقرينة الحالية ولا يجوز تأخيره ، بخلاف التخصيص . وقال الامام والتخصيص كالجنس للثلاثة لاشتراكها فى الاخراج ، فالتخصيص والاستثناء اخراج الأشخاص والنسخ اخراج الأزمان .**

كون التخصيص لا يكون الا فيما يتناوله اللفظ ، اصطلاح وعبارة ، لا معنى من المعانى ، فان القرائن أو غيرها اذا دلت على ثبوت حكم لعدة صور ، فاذا خرجت منها صورة من الصور كان ذلك كاخراج صور من صورة تناولها صيغ العموم ، غير انه لا يسمى تخصيصا اصطلاحا ، ويدخل النسخ فيما يتناوله اللفظ او ثبت بالقرائن أو الفعل او الاقرار ، ولا يكون التخصيص الا قبل العمل ، لأن التخصيص بيان المراد ، فاذا عمل به صار الجميع مرادا ، فلا يبقى الاخراج بعد ذلك الا نسخا وابطالا لما هو مراد ، والتخصيص هو اخراج غير المراد عن المراد ، وبعد العمل بالجميع يتعذر ذلك ، ويجوز النسخ أيضا قبل العمل اذا علم ان مدلول اللفظ مراد .

وأما نسخ شريعة بشريعة فذلك لم يقع بين الشرائع فى القواعد الكلية ،

ولا فى العقائد الدينية ، بل فى بعض الفروع ، مع جوازه فى الجميع عقــلا ، غير انه لم يقع ، وأذا قيل ان شريعتنا ناسخة لجميع الشرائع ؛ فمعناه فى بعض الفروع خاصة ، فالشريعة الناسخة هى المتأخرة .

واما تخصيص شريعة بشريعة فيمتنع . اما السابقة باللاحقــة فلأن التخصيص بيــان وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ، فلو خصصت المتأخرة المتقدمة لتأخر البيان من وقت الحــاجة ، واما تخصيص المتأخــرة بالمتقدمة فلأن عادة الله أن لا ينزل على قوم ولا يخاطبهم الا بما يتعلق بهــم خاصة ، فلو نزل فى المتقدمة ما يكون بيــانا وتخصيصا للمتأخرة بما لا يتعلق بهم ، وهذا كله عادة ربانية لا وجوبه عقلى .

واما الاستثناء فهو مع اللفظ المستثنى منه كاللفظة الواحدة الدالة على معنى واحد وهو ما بقى . قال القاضى ابو بكر : فالخمسة لها عبــارتان : خمسة ، وعشرة الا خمسة . واعلم أن تعليلهم ذلك بأن الاستثناء غير مستقل بنفسه يلزم أن يكون التخصيص بالصفة والشرط والغاية كذلك ، ولم يذكروه الا فى الاستثناء ، وههنا فرق آخر يخص الاستثناء وهو انه يخرج من العدد فيقول له عشرة الا اثنين ، وغير الاستثناء لا يمكن ذلك فيه ، ولذلك لا يثبت بالقرينة الحالية ، فانه لو قال له عشرة الا اثنين ودلت القرينة على انه أراد خمسة ، لزم أن يكون لفظ العشرة قد استعمل مجــازا فى الخمسة ، وتلك القرينة هى دليل المجــاز ، وذلك ممتنع ؛ لأن المجــاز لا يجوز فى لفظ العدد ، والتخصيص يجــوز بالقرينة ، لأن التخصيص مجــاز ، والمجــاز يدخل فى العمومات اجماعا ، ولا يجوز أن يتأخر الاستثناء ، فلا يقول له عشرة وبعد يوم يقول الا اثنين ، لأنه فضلة فى الكلام لا يستقل بنفســـه ، وما لا يستقل بنفسه لا ينفرد بالنطق ، وكذلك الشرط والغاية والصفة .

واما التخصيص بالمخصص المنفصل فلا يمكن جعله مع العام المخصوص لفظا واحدا ؛ لاستقلال كل واحد منهما بنفســه . والصواب أن نقول الاخراج جنس للثلاثة : التخصيص والنسخ والاستثناء ، فان الشىء لا يكون جنســا لنفسه ، فاذا قلنا التخصيص جنس للثلاثة لزم أن يكون التخصيص جنســا

لنفسه وهو محال . وقولنا التخصيص والاستثناء اخراج للاشخاص ، والنسخ اخراج للازمان ليس على اطلاقه ، بل قد يكون التخصيص فى الازمان والاستثناء ايام ، فتقول ما رأيته طول الدهر او فى جميع الأيام ومرادك عمرك خاصة ، وتستثنى اياما فتقول الا يوم الجمعة مثلا ، وهذا بحسب ما يقع فيه العموم ، فان وقع فى الازمان وقع جواز التخصيص والاستثناء فيها ، وقد يقع النسخ ولا اخراج زمان كنسخ الفعلة الواحدة التي لا يتعدد زمانها فلا يقبل الاخراج لأن الاخراج من الشيء فرع تعدده بين المخرج والمخرج عنه كأمر ابراهيم بذبح اسحق(١) عليه الصلاة والسلام لم يخرج منه بعض الأزمنة وبقى بعضها، بل بطل المأمور به بالكلية ، لكن الغالب ما تقدم كنسخ وجوب وقوف الواحد للعشرة ثبت فى بعض الأزمنة ، وخرج المستقبل بعدها بالنسخ .

(١) ويقال انه اسماعيل

# الباب السابع

## فى أقل الجمع

قال القاضى ابو بكر رحمه الله مذهب مالك ان اقل الجمع اثنان ووافقه القاضى ابو بكر على ذلك والأستاذ ابو اسحق وعبد الملك بن الماجشون من اصحابه ، وعند الشافعى وابى حنيفة رحمهما الله ثلاثة وحكاه عبد الوهاب عن مالك ، وعندى ان محل النزاع مشكل لأنه ان كان الخلاف فى صيغة الجمع التى هى الجيم والميم والعين لم يمكن اثبات الحكم لغيرها من الصيغ ، وقد اتفقوا على ذلك ، وان كان فى غيرها من صيغ الجموع فهى على قسمين ، جمع قلة وهو جمع السلامة مذكرا او مؤنثا ومن جمع التكسير القلة ما فى قول الشاعر :

بأفعل وافعال وافعلة وفعلة    يعرف الأدنى من العدد

وجمع كثرة(١) وهو ما عدا ذلك فجموع القلة العشرة فما دون ذلك وجموع الكثرة للاحد عشر فاكثر ، هذا هو نقل العلماء ، ثم قد يستعار كل واحد منهما الآخر مجازا ، والخلاف فى هذه المسئلة انما هو فى الحقيقة اللغوية ، فان كان الخلاف فى جموع الكثرة فأقلها احد عشر فلا معنى للقول بالاثنين والثلاثة وان كان فى جموع القلة فهو يستقيم ، لكنهم لما أثبتوا الاحكام والاستدلال فى جموع الكثرة علمنا أنهم غير مقتصرين عليها وأن محل الخلاف ما هو اعم منها لا هى .

مثال جمع السلامة ما جمع بالواو والنون أو الياء والنون نحو مسلمون ومسلمين ، او بالألف والتاء وهو المؤنث ، نحو مسلمات وعرفات ، ومثال

---

(١) جمع بعضهم جموع الكثرة شعرا فقال :

فى السفن الشهب البغاة صور    مرضى القلوب والبحار عبر
غلمانهم للأشقياء نعلة    تطاع قضبان لأجل الدبلة
والعقلاء شرد ، وقتهن    جموعهم فى السبع والعشر انتهى

أفعل أفلس ، ومثال أفعال اجمال وأحمال ومثال أفعلة أرغفة ، وفعلة نحو صبية وغلمة ، فهذه هي جموع القلة اذا كانت مذكرة يكون للعشرة فدونها الى الاثنين أو الثلاثة على الخلاف ، وان كانت معرفة صارت لما لا يتناهى وهو العموم ، ولا يبقى لمسماها أقل ولا أكثر ، بل رتبة واحدة وهي العموم بخلاف المنكر ، فان مسماه ، وهو كونه جمعا مترددا بين مراتب مختلفة ، وكل تلك المراتب يصدق عليها أنها جمع فألف رجل جمع ، ورجال وثلاثة جمع .

قال صاحب المفصل قد يستعار لفظ الجمع الموضوع للقلة للكثرة ، والموضوع للكثرة للقلة ، وقوله قد يستعار كل واحد منهما للآخر يدل على أنه ليس موضوعا له فان المستعار مجاز اجماعا وكذلك قال ابن الانبارى قد يستعار كل واحد منهما للآخر بسبب اشتراكهما في معنى الجمع ، فابداؤه للعلاقة المصححة للمجاز دليل المجاز ، وكذلك قال غيرهما .

واستشكل جماعة من المفسرين والنحاة قوله تعالى « ثلاثة قروء »(١) فقالوا ثلاثة دون العشرة ، فكان المنطبق عليها اقراء الذي هو أفعال لأنه من صيغ جموع القلة أما قروء [ الذى على وزن(٢) ] فعول فهو من جموع الكثرة فلم عبر به عن الثلاثة ، مع امكان التعبير بما ينطبق ، على الثلاثة ، وهذا كله يقتضى أن جمع الكثرة لم يتناول ما دون العشرة الا مجازا ولا يتناوله حقيقة ، ويشكل جعل أقل مسماه ثلاثة بل أحد عشر ، وهذا موضع صعب وأجاب عنه بعض الفضلاء .

قال : الجواب عنه أن الكلام في هذه المسئلة انما هو في الحقيقة العرفية دون اللغوية والعرف سوى بين القسمين القلة والكثرة ، فلذلك أطلقت الفتيا في القسمين .

وهو جواب لا يصح لأن بحث العلماء في أصول الفقه المهم منه الحقيقة اللغوية دون غيرها وهى المراد بقولنا الأمر للوجوب ، والأمر للتكرار ، والصيغة للعموم ، والأمر للفور ، والنهى للتحريم ، وغير ذلك من ، المباحث انما يريدون الحقيقة اللغوية وهى المهمة في أصول الفقه ، حتى اذا تقررت حمل عليها الكتاب والسنة .

وثانيها : اذا سلم له أن بحثهم في الحقيقة العرفية فلم لا ذكروا اللغوية ، وكيف يليق أن يعتقد فيهم انهم تركوا المهم أبدا ولم يذكروا الا غير المهم ؟ ! .

---

(١) البقرة ٢٢٨ .

(٢) ساقطة من النسخ ، واثبتناها لينتظم المعنى .

وثالثها : أن الكلام لو كان فى الحقيقة العرفية لكان استدلالهم بالعرفيات ، وكانوا يقولون : لأن أهل العرف يقولون ، وهم لا يقولون ذلك ، بل يقولون فى استدلالهم : فرقت العرب بين ضمير المفرد وضمير التثنية وضمير الجمع فقالوا اضرب ضربا ضربوا ، وقالوا رجلان ورجال ، ففرقوا بين التثنية والجمع ، ويستدلون بآيات الكتاب العزيز ، وذلك كله يقتضى انهم لا يريدون العرف ، فان من ادعى العرف غير اللغة لا يمكنه التمسك بالقرآن ؛ فانه لم ينزل بالعرف بل باللغة ، وهذا واضح وحينئذ يتعين انهم يريدون الحقيقة اللغوية وهى مشكلة كما تقدم .

بل الذى تقتضيه القواعد أن يقولوا أقل مسمى الجمع المنكر من جموع القلة اثنان أو ثلاثة وأقل جموع الكثرة المنكرة احد عشر ، هـذا متجه لا خفاء فيه . أما التعميم فمشكل جدا .

ومقتضى القواعد ان القائل اذا قال لله على صوم شهور ، أن يلزمه أحد عشر شهرا لأنه جمع كثرة ، أو صوم أيام ان يلزمه ثلاثة لأنه جمع قلة . أو قال على له دراهم أو دنانير أن يلزمه أحد عشر لأنه جمـع كثرة ، وتتقرر الفتاوى وأقضية الحكام على هذه الصورة حتى يثبت لهذه القواعد ناسخ عرفى أو شرعى . فهذا وجه الاشكال .

وأنا الآن أجرى على عادتهم فى الحجاج فأقول حجـة القول بالثـلاثة ما تقدم من تفرقة العرب بين التثنية والجمع ضـميرا وظاهرا والأصـل فى الاستعمال الحقيقة ولأنه المتبادر للفهم عرفا فوجب أن يكون لغة كذلك ، لأن الأصل عدم النقل والتغيير ، فمن قال معى دراهم لا يفهم السامع الا ثلاثة فأكثر ، حجة الاثنين قوله تعالى « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا »(١) فأطلق ضمير الجمع الذى هو الواو على الطائفتين وهو تثنيـة . وقوله تعـالى « وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين »(٢) فقوله لحكمهم ضمير جمع عائد على داود وسـليمان عليهما الصلاة والسلام ، فدل على أن الاثنين يصدق عليهما الجمع . وقوله تعالى « وهل أتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب » الى قوله « ان هذا أخى له تسع وتسعون نعجة »(٣) فقوله ان هذا أخى يقتضى أنهما كانا اثنين ومع ذلك

---

(١) ٩ الحجرات .
(٢) ٧٨ الأنبيـاء .
(٣) ٢١ — ٢٣ ( ص ) .

فقال تعالى « اذ تسوروا المحراب » وهو ضمير جمع وكذلك قوله تعالى « قالوا لا تخف »(١) يدل على أن الاثنين يصدق عليهما لفظ الجمع .

والجواب عن الأول أن الطائفة جماعة والجماعتان جمع بالضرورة ، فلذلك ، عاد عليه ضمير الواو .

وقوله تعالى « لحكمهم » عائد على الحكمين والمحكوم له والمحكوم عليه فهم أربعة والمصدر كما يضاف للفاعل يضاف للمفعول فأضيف للجمع(٢) .

وعن الثالث أن الخصم فى اللغة يصدق على الفرد والمثنى والجمع تقول العرب رجل خصم ورجلان خصم ورجال خصم ، كما تقول رجل ضيف ورجلان ضيف ورجال ضيف فلما كان الخصم يطلق واحده على الجمع اطلق تثنيته على الجمع كما تقدم فى التثنية وربما استدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام « الاثنان فما فوقهما جماعة » فسمى الاثنين جماعة وبأن معنى الجمع حاصل فى الاثنين فوجب صدق الجمع عليهما .

والجواب عن الأول أن معناه فضيلة الجماعة تحصل للاثنين فالمراد الحكم الشرعى لا اللغوى فانه عليه الصلاة والسلام انما بعث لبيان الشرعيات .

وعن الثانى ان معنى الضم والاجتماع صادق على التثنية والاثنين اجماعا انما الكلام فى الفاظ الجموع هل تصدق على الاثنين حقيقة أم لا فاين أحدهما من الآخر ؟

**فائدة :** على ما تقدم من لفظ جمع القلة والكثرة يكون ضابط جمع القلة هو اللفظ الموضوع للاثنين فأكثر ، أو الثلاثة فأكثر على الخلاف بقيد كونه لا يتعدى العشرة فهو موضوع للقدر المشترك بين هذه الرتب الحاصلة من الثلاثة الى العشرة وجمع الكثرة هو اللفظ الموضوع للأحد عشر فأكثر من غير حصر ، فهو للقدر المشترك بين هذه الرتب التى لا نهاية لها بقيد كونها لا تنقص عن الأحد عشر فمسماها غير محصور ، بخلاف مسمى جموع القلة .

**فائدة :** معنى قول العلماء اقل الجمع اثنان أو ثلاثة ، معناه أن مسمى الجمع مشترك فيه(٣) بين رتب كثيرة وأقل مرتبة يصدق فيها المسمى هى الاثنان فيصير معنى الكلام أقل مراتب مسمى الجمع اثنان أو ثلاثة .

---

(١) ٢٢ ( ص ) .
(٢) وهذا هو الجواب عن الثانى فتأمل .
(٣) فى نسخة سقطت لفظة ( فيه ) .

# الباب الثامن

## في الاستثناء

## وفيه ثلاثة فصول

---

## الفصل الأول

### في حده

وهو عبارة عن اخراج بعض ما دل اللفظ عليه ذاتا كان او عددا او ما لم يدل عليه ، وهو اما على محل المدلول او امر عام بلفظ الا ، او ما يقوم مقامها ، فالذات نحو رايت زيدا الا يده ، والعدد اما متناه نحو له عندى عشرة الا اثنين ، او غير متناه نحو اقتلوا المشركين الا اهل الذمة ، ومحل المدلول نحو اعتق رقبة الا الكفار ، وصل الا عند الزوال .

ان قلنا ان الامر ليس للتكرار ، فان الرقبة امر مشترك عام يقبل أن يعين في محال كثيرة من الاشخاص ، فان كل شخص هو محل لأعمه ، وكذلك الفعل حقيقة كلية تقبل الوقوع في اي زمان كان ، والازمان محال الأفعال والاشخاص محال الحقائق . والامر العام نحو قوله تعالى (( لتأتنني به الا أن يحاط بكم ))(١) اى لتأتنى به في كل حالة من الحالات إلا في حالة الاحاطة بكم ، فالحالة امر عام لم يدل عليها اللفظ وكذلك محال المدلول ليست مدلولة اللفظ فان تفرعت على ان الاستثناء المنقطع مجاز فقد كمل الحد ، فانا انما نحد الحقيقة ، وان قلت هو حقيقة زدت بعد قولك أو امر عام او ما يعرض في نفس المتكلم فتكون او للتنويع ، كأنك قلت اى شىء وقع على وجه من هذه الوجوه فهو استثناء .

---

(١) ٦٦ يوسف .

قولى او ما يقوم مقامها لا يصح بسبب ان الذى يقوم مقامها انما يعرفه من يعرف الاستثناء ، فقد عرفنا الاستثناء بما لا يعرف الا بعد معرفته وهو دور ، ثم نقول الصفة والشرط والغاية تقوم مقام ( الا ) فى الاخراج وليست استثناء اتفاقا ، وهذا الحد ذكره الامام اعنى هذا القيد على هذه الصورة من الاشكال ، بل ينبغى ان يقال فى حده هو ما لا يدخل فى الكلام الا لاخراج بعضه او بعض احواله او متعلقاته ، مع ذكر لفظ المخرج ، ولا يستقل بنفسه .

فقولنا لاخراج بعضه احترازا من النسخ ، فانه قد يبطل الكل ، وقولنا او بعض متعلقاته يريد ما يجوز استثناؤه مما لم يدل اللفظ عليه ، وهى ثمانية ، سيأتى — ان شاء الله تعالى — بيانها .

وقولى مع ذكر لفظ المخرج احترازا من الصفة والغاية والشرط ، فان الخارج بسببها لم يذكر لفظه نحو : اقتلوا المشركين ان حاربوا ، خرج اهل الذمة ولم يذكر لفظهم ، وحتى يتركوا الحرابة ، خرج اهل الذمة ولم يذكروا ، او المحاربين ، خرج بالصفة الذمة ولم يذكروا ، بخلاف قولنا الا اهل الذمة ، المستثنى المخرج مذكور بلفظه .

وقولى لا يستقل بنفسه احترازا من قولنا اقتلوا المشركين لا تقتلوا أهل الذمة فانه ليس استثناء لكونه جملة مستقلة بنفسها ، وكذلك قولنا قام زيد لا عمرو ، واخرجنا عمرا مما دخل فيه زيد ، ولكن ليس بعض زيد ولا من متعلقاته ، وحينئذ ينطبق الحد على الاستثناء .

**فائدة :** ادواته احد عشر ( الا ) وهى ام الباب ، وغير وليس ولا يكون وحاشا وخلا وعدا وسوى ( بكسر السين ) وسوى ( بضم السين ) وما عدا وما خلا ولاسيما على خلاف فيها .

## الفصل الثاني

### في أقسامه

وهو ينقسم الى الاثبات والنفى والمتصل والمنقطع وضبطهما مشكل فينبغى ان تتامله ، فان كثيرا من الفضلاء يعتقد ان المنقطع هو الاستثناء من غير الجنس ، وليس كذلك ، فان قوله تعالى (( لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الأولى ))(١) منقطع على الأصح ، مع ان المحكوم عليه بعد الا هو بعض المحكوم عليه أولا ومن جنسه ، وكذلك قوله تعالى (( لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة ))(٢) منقطع مع ان المحكوم عليه بعد الا هو عين الأموال التى حكم عليها قبل الا ، بل ينبغى ان تعلم ان المتصل عبارة عن ان تحكم على جنس ما حكمت عليه اولا بنقيض ما حكمت به اولا فمتى انخرم قيد من هذين القيدين كان منقطعا ، فيكون المنقطع هو ان تحكم على غير جنس ما حكمت عليه أولا بغير نقيض ما احكمت به اولا ، وعلى هذا يكون الاستثناء فى الآيتين منقطعا للحكم فيهما بغير النقيض ، فان نقيض لا يذوقون فيها الموت ، يذوقون فيها الموت ، ولم يحكم به ، بل بالذوق فى الدنيا ، ونقيض لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل كلوها بالباطل ، ولم يحكم به ، وعلى هذا الضابط يخرج جميع اقوال العلماء فى الكتاب والسنة ولسان العرب .

يكون الاستثناء المتصل مركبا من قيدين ، الاستثناء من الجنس والحكم بالنقيض ، والمنقطع نقيض ذلك المركب ، فأى قيد انعدم حصل نقيض ذلك المركب فحصل المنقطع ، ويكون الانقطاع قسمين : تارة يحصل بسبب الحكم

---

(١) ٥٦ الدخان .

(٢) ٢٩ النساء .

على غير الجنس ، نحو رأيت اخوتك الا ثوبا ، وتارة بسبب الحكم بغير النقيض ، نحو رأيت اخوتك الا زيدا لم يسافر .

وقولي « لا يذوقون فيها الموت » منقطع على الأصح ، اريد ان اصل الذوق هو ادراك الطعوم خاصة ، وهو فى مجرى العادة باللسان ، ثم استعمل مجازا فى ادراك ما قام بالذائق ، نحو ذاق الفقر وذاق الغنى وذاق الولاية ، فهذا مجاز ، فاذا لاحظناه وهم لا يدركون الموتة الاولى قائمة بهم فى الجنة ، بل كان ذلك فى الدنيا ، فتعين الانقطاع .

ولنا ان نتجوز بلفظ الذوق الى اصل الادراك الذى هو الشعور والعلم ، ويصير معنى الكلام لا يعلمون فيها الموت الا الموتة الاولى فانهم يعلمونها فى الجنة ، فيصير الاستثناء متصلا ، والعلم حاصل لهم فى الجنة بانهم ماتوا فى الدنيا ، وهذا مجاز ، والاول ايضا مجاز ، لان الموت ليس من ذوات الطعوم ، لكن الاول اقرب الى الحقيقة ؛ لان القيام حاصل فى الطعوم ، وفى الموت حالة حصوله ، ففى وصف القيام خصوص اوجب قرب الاول للحقيقة وبعد الثانى ، والعلاقة فى الآيتين التعبير بالأخص من الاعم ، فان ادراك الطعوم هو ادراك مع خصوص كون المدرك طعما وقيامه بالذائق ، فان احد الخصوصين فى المجاز الاول والخصوصان منفيان فى المجاز معا فى المجاز الثانى فلذلك كان ابعد .

**فائدة :** قال الله تعالى فى الآية الاخرى : « قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين »(١) وذلك يقتضى انهم ماتوا موتتين ، وهذه الآية تقتضى انهم ماتوا مرة واحدة ، فكيف الجمع بينهما .

**الجواب :** ان هذه الآية يمكن حملها على الارواح ، وهى لا تموت الا مرة واحدة عند الصعقة الاولى ، لقوله تعالى « فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله »(٢) قيل المستثنى ارواح الشهداء ، وقيل أرواح الانبياء ، وقيل طائفة من الملائكة ، والموتتان للجسد . قال المفسرون :

---

(١) ١١ غافر .

(٢) ٦٨ الزمر .

الانسان قبل أن يصير منيا كان متصلا بجسد أبيه ، فهو حينئذ أجزاء حية ، واذا انفصل منيا مات ، ثم ينفخ فيه الروح وهو جنين ، ثم يموت عند أجله ، فهاتان موتتان للجسد ، والموتة الواحدة للروح ، فحصل الجمع بين الآيتين .

# الفصل الثالث

## فى أحــــكامه

**اختار الامام ان المنقطع مجاز ، ووافقه القاضى عبد الوهاب ، وفيــه خلاف ، وذكر القاضى ان قول القائل له عندى مائة دينار الا ثوبا من هـــذا الباب ، فانه جائز على المجاز ، وانه يرجع الى المعنى بطريق القيمة ، قال خلافا لمن قال انه مقدر بلكن ، ولمن قال انه كالمتصل .**

منشأ الخلاف فى هذه المسئلة ان العرب هل وضعت ( الا ) لتركبها مع جنس ما قبلها ، أو تركبها مع الجنس وغيره ؟ فيكون الخلاف فى انه مجـــاز يرجع الى هذا ؛ فان قلنا بالقول الأول تعين ان يكون المنقطع مجـــازا فى التركيب ، ويتوقف كون المتصل حقيقة لغوية ، على أن العرب وضعت المركبات كما وضعت المفردات . وهذه مسئلة خلاف .

واختار الامام ان المجاز المركب عقلى ، ومعناه ليس حقيقة لغـــوية ، فلم تضع المركبات ، واما له عندى مائة دينار الا ثوبا ، فمعناه الا قيمة ثوب ، فهو استثناء من لازم المنطوق ، لأن من لازم المـــائة دينار قيمة ثوب .

واختلفت عبارات الأصوليين فى هـــذا الموضع ، فمنهم من يقول عبر بالثوب عن قيمته من غير جنسه ، فيكون لفظ الثوب على هذا مجازا ، ومنهم من

يقول ثم مضاف محذوف تقديره الا قيمة ثوب ؛ فيكون لفظ الثوب على هـذا مستعملا في موضوعه حقيقة والمعنى واحد .

وأما قوله خلافا لمن قال أنه مقدر بلكن . فقد وافقه الامام على هـذه العبارة ، وهى باطلة ، بسبب أن الاستثناء المنقطع عند الناس اجمعين مقدر بلكن ، ومعنى هـذا التقدير ان ( الا ) في هـذا المقام تشبه ( لكن ) من جهة ان ( لكن ) يكون ما بعدها مخالفا لمـا قبلها ( والا ) كذلك ، فاطلق على لفظ ( الا ) ( لكن ) لهذه المشابهة ، هذا تقدير البصريين . وقـدرها الكوفيون بسوى ، لان سوى ايضا فيها معنى المغايرة فيما بعدها لمـا قبلها ، ورجح البصريون تقديرهم بأن لكن حرف ، وسوى اسم ، وتقدير الحرف بالحرف أولى من تقديره بالاسم . فان قلت معنى المخـالفة حاصـل في ( الا ) في الاستثناء المتصل كما هى حاصلة في المنقطع فينبغى ان تقـدر في الموطنين بلكن . قلت : ليس كذلك ، بل المنقطع ما بعد الا ما يتناوله ما قبلها ، وكذلك ( لكن ) لا يكون ما بعدها دل عليه ما قبلها ، فهذه خصوصية المنقطع ، وهى في لكن ، وليست في المتصل .

وأما قوله : وخلافا لمن قال انه كالمتصل ، يريد خلافا لمن قال انه حقيقة لا مجاز ، والا لم يقل احد : انه اذا كان من غير الجنس يكون من الجنس ، فان ذلك خلاف الفرض وخلاف الواقع .

**ويجب اتصال الاستثناء بالمستثنى منه عادة ، خلافا لابن عباس رضى الله عنهما ، قال الامام ان صح النقل عنه يحمل على ما اذا نوى عند التلفظ ثم اظهره بعد ذلك .**

قولنا : عادة ، احتراز من انقطاعه بسعال او عطاس ، او بعطف الجمل بعضها على بعض ثم يستثنى بعد ذلك ، فان ذلك لا يقدح في الاتصال ؛ لانه متصل عادة .

وقولنا : خلافا لابن عباس . اعلم ان الاستثناء مشتق من الثنى ، ووجه مشابهته به ان الذى يثنى الثوب ينتقص في رأى العين مساحته ، والمستثنى ينقص كلامه بسبب الاستثناء عما كان عليه قبل الاستثناء ، فهذا وجه الشبه ،

ومقتضاه أن أطلاق لفظ الاستثناء على هذه الصيغة مجاز ، وان الثنى حقيقة في الأجسام ، فاستعماله في المعاني ينبغي أن يكون مجازا ، ويقال ثنيا وثنوا واستثناء ، وهذه الالفاظ تطلق على معنين بطريق الاشتراك أو المجاز في احدهما ، والحقيقة في الآخر ، فاخراج بعض من كل بلفظ ( الا ) ونحـوها يسمى استثناء ، ولفظ التعليق بأن او اخواتها يسمى استثناء أيضا ، لقوله عليه الصلاة والسلام « من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف » اى قال ان شاء الله تعالى ، وهذا تعليق ، وكذلك نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيـع الثنيا . قال العلماء معناه بيع وشرط ، مع أن صاحب المحكم في اللغة وغيره نقل أن الاستثناء والثنيا والثنو بمعنى واحد ، فاحتمل أن تكون هذه الالفاظ مشتركة بين المعنيين ، واحتمل أن تكون حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر هو محل نظر ، وعلى التقديرين المعنيان مختلفان وليس معنى واحدا .

والذى احفظه عن ابن عباس — رضي الله عنهما — انما هو في التعليق على مشيئة الله ، وان مستنده في ذلك قوله تعالى : « ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ، واذكر ربك اذا نسيت »(1) أى اذا نسيت أن تستثني عند القول فاستثن بعد ذلك ، ولم يحدد تعالى لذلك غـاية ، فروى عنه جواز النطق بالمشيئة استثناء أبدا ، وروي عنه ايضا سنة ، وهذا كله في غير الا واخواتها ، فحكاية الخلاف عنه في الا واخواتها لم أتحققه ، والمروى عنه ما ذكرته لك ، فأخشى أن يكون الناقل اغتر بلفظ الاستثناء ، وانه وجد ابن عباس يخالف في الاستثناء وهذا استثناء فنقل الخلاف اليـه ، وليس هو فيه اغترارا باللفظ ، مع أن المعاني مختلفـة ، فهـذا ينبغي أن يتأمل .

وبالجملة فتجرى على العادة من غير تفصيل ، فنقول حجة الانفصال أمور : أحدها قوله تعالى « غير أولى الضرر »(2) فانها نزلت بعـد قـوله تعالى « لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون »(3) فشكا ابن ام مكتوم

---

(1) ٢٣ — ٢٤ الكهف .
(2) ٩٥ النساء .
(3) ٩٥ النساء .

ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم لعجزه عن الجهاد بسبب كونه اعمى ؛ فنزل قوله تعالى « غير أولى الضرر » وهذا استثناء وقد تأخر عن أصل الكلام ؛ والآية المتقدمة ايضا وهي قوله تعالى « واذكر ربك اذا نسيت » حجة المنع إنه يقبح قول القائل لغيره بع ثوبي ثم يقول بعد غد الا من زيد ، واذا كان قبيحا عرفا قبح لغة ، لأن الأصل عدم النقل والتغيير وقياسا على الشرط والغاية والصفة ، فانه لا يجوز تأخيرها ، والجامع كون كل واحد منهما فضلة في الكلام غير مستقلة .

**واختار القاضي عبد الوهاب والامام جواز استثناء الاكثر ، وقال القاضي ابو بكر يجب ان يكون اقل ، وقيل يجوز المساوى دون الاكثر لقوله تعالى « ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين »(١) ومعلوم انه اكثر .**

في هذه المسئلة خمسة مذاهب : يجوز الاكثر ، لا يجوز الا المساوى ، لا يجوز الا اقل ، لا يجوز الا الكسر ، ويمتنع عقد تام فلا يجوز عشرة الا واحدا بل الا نصف واحد ، او كسرا من كسوره ، اما الواحد التام فلا ، وكذلك لا يجوز مائة الا عشرة ، ولا الف الا مائة ، لأن نسبة الواحد الى العشرة كنسبة العشرة الى المائة الى الالف ؛ فان الجميع عقد صحيح بل يستثنى بعض العشرة من المائة ، وبعض المائة من الالف فقط .

قال أرباب هذا المذهب : ولم يقع في الكتاب والسنة الا مذهبنا ، قال الله تعالى « الف سنة الا خمسين عاما »(٢) وخمسون من الالف بعض عشر ، وقال عليه الصلاة والسلام « ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحداً » فاستثنى من المائة واحدا وهو بعض عقد المائة ، فان عقدها عشرة ، حكى هذا المذهب سيف الدين الآمدى والمازرى في شرح البرهان والزيدى في شرح الجزولية ، فهذه اربعة مذاهب .

وحكى ابن طلحة الاندلسي في كتاب المدخل له في الفقه : اذا قال لامرأته انت طالق ثلاثا الا ثلاثا ، في لزوم الثلاث له قولان ؛ فعدم اللزوم يقتضى

---

(١) ٤٣ الحجر .
(٢) ١٤ العنكبوت .

جواز استثناء الكل من الكل ، مع أنه قد حكى في منعه الاجماع فهذه خمسة مذاهب .

قال الزيدى وغيره أن قصر الاستثناء على الأقل(١) هو مذهب أكثر النحاة والفقهاء والقاضي أبي بكر ومالك وغيره من الفقهاء ، وهو مذهب البصريين .

حجة جواز الأكثر ما تقدم من الآية ، وأن القائل اذا قال له عندي عشرة الا تسعة لا يلزمه الا واحد اتفاقا ، ولأنه اخراج بعض من كل فيجوز كغيره .

والجواب عن الآية : أن المحذور في استثناء الأكثر أن المتكلم به يعد عابثا وخارجا عن نمط العقلاء في نطقه بشيء لا يعتقد أكثره ، بخلاف الشيء اليسير ربما نسي لقلته فيذكره في أثناء كلامه أو آخره ، واذا قال القائل ان عبيدي لا تقدر عليهم الا من وافقك ، فوافقه أكثرهم أو كلهم لا يعد المتكلم لاغيا ولا عابثا لكون البعض المخرج لم يتعين ، وانما يوجب العبث تعين الخارج من الكلام عند النطق ، والآية الخارج منها غير متعين عند النطق ، فان قلت الله تعالى يعلم ذلك ، فهو متعين عنده وهو المتكلم بهذه الآية . قلت القرآن عربي كما وصفه الله تعالى بذلك ، فكل ما كان حسنا في لغة العرب حسن في القرآن ، وما امتنع امتنع فيه ، ولا نأخذ بنصوص الربوبية في ذلك ، بل اللغة العربية فقط ، ولو تكلم بهذه الآية عربي لعد غير عابث ، فكذلك اذا وردت في القرآن .

وعن الثاني : انه ممنوع .

وقالت الحنابلة في الخرقي وغيره من كتبهم : انه تلزمه العشرة لعدم صحة استثنائه .

وعن الثالث الفرق ان الحاجة تدعو لليسير دون الكثير .

وقد ظهر بهذا الكلام مستند الأقوال ، فان الدال على جواز الأكثر دال على المساوى والأقل . والأجوبة يؤخذ منها مستند المذهب الآخر .

---

(١) في الأصل : على الأول .

**فائدة** : اذا قلنا يمتنع استثناء الكل من الكل فقد وقعت فى المذاهب امور على خلافه .

احدها : نقل ابن طلحة المتقدم .

وثانيها : نقل صاحب الجواهر وغيره اذا قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا اثنتين ، أو لا واحدة قولين فى لزوم الثلاث له ، بناء على انه استثنى ثلاثا من ثلاث فيكون استثناؤه باطلا ، أو يقال استثناء يعقبه استثناء آخر يصيره أقل من الثلاث وهو قوله الا اثنتين ، فبقى من الثلاث المخرجة واحدة فيلزمه اثنتان ، لأن الثلاث الأولى كانت مثبتة ، والثلاثة الباقية المستثناة منفية ، والاستثناء الثانى وهو الاثنتان مثبت لانه من نفى فتبقى واحدة منفية فقط ، فيلزمه اثنتان .

وثالثها : نقل أصحابنا اذا قال أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة الا واحدة انه تلزمه اثنتان لاستثنائه الثالثة ، مع أن الثالثة قد نطق بها بلفظ يخصها ، فقد استثنى جملة ما نطق به فيها ، ومع ذلك نفعه ، وعللوا ذلك بأن خصوص الوحدات لا يتعلق بهـا غرض ، فهو كقوله : أنت طالق ثلاثا الا واحدة ، وهذا بخلاف ما اذا قال : قام زيد وعمرو وخالد الا زيدا ، فانه استثنى جملة ما نطق به فيها ، وشأنه ان يتعلق به غرض بخصوصه ، ويلزم الأصحاب على هذه المسئلة أن يقولوا اذا قال له عندى درهم ودرهم ودرهم الا درهما ، أنه يلزمه درهمان فقط ، فان خصوص الدراهم غير مقصودة لاسيما النقدان لا يتعينان عندنا ، وكذلك الدنانير .

ورابعها : قال ابن ابى زيد فى النوادر : اذا قال أنت طالق واحدة الا واحدة لزمه واحدة الا أن يعيد الاستثناء على الواحدة فيلزمه اثنتان ، وتقريره أن الواحدة صفة والموصوف طالق وصفته الوحدة ، فاذا رفع صفة الوحدة فقد رفع بعض ما نطق به ، واذا رفع الوحدة تعينت الكثرة ، لانه لا واسطة بينهما ، واقل مراتب الكثرة اثنتان فتلزمه اثنتان ، لأن الأصل براءة الذمة من الزائد .

وقد ذكرت فى هذه المسئلة ستة أحوال لكل حالة حكم يخصها مستوعبا ذلك فى كتاب الاستغناء فى أحكام الاستثناء ، وهو كتاب يسره الله تعالى :

وجلدا كبيرا ، نحو الجلاب ، كله في الاستثناء فيه أحد وخمسون بابا ، ونحو اربعمائة مسئلة ، فهذه المسئلة في ظاهرها تقتضي انها على خلاف هذه القاعدة ، وفي الحقيقة لم يجر فيها استثناء الكل من الكل ، لما تقدم انه أنما استثنى الصفة وهو بعض ما نطق به .

**والاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا ، ومن النفي اثبات خلافا لأبي حنيفة ــ رحمه الله ــ ومن اصحابه المتأخرين من يحكي التسوية بينهما في عدم اثبات نقيض المحكوم به بعد الا .**

**لنا انه المتبادر عرفا فيكون لغة ، لأن الأصل عدم النقل والتغيير ، واعلم ان الكل اتفقوا على اثبات نقيض ما قبل الاستثناء لما بعده ، ولكنهم اختلفوا ، فنحن نثبت نقيض المحكوم به ، والحنفية يثبتون نقيض الحكم ، فيصير ما بعد الاستثناء غير محكوم عليه بنفي ولا اثبات .**

اذا قلنا قام القوم الا زيدا ، فقد اتفقوا على أن الا مخرجة وزيدا مخرج وما قبل الا مخرج منه ، غير انه قد تقدم قبل ( الا ) القيام والحكم به ، والقاعدة ان ما خرج من نقيض دخل في النقيض الآخر ، فما خرج من العدم دخل في الوجود وما خرج من الوجود دخل في العدم .

واختلفوا في أن زيدا هل هو مخرج من القيام وهو مذهبنا ، أو من الحكم به وهو مذهبهم ، فعندنا لما خرج من القيام دخل في عدم القيام فهو غير قائم ، وعندهم خرج من الحكم فدخل في عدم الحكم فهو غير محكوم عليه .

لنا انه لو كان الاستثناء من النفي ليس اثباتا لم تفد كلمة الشهادة الاسلام ، لانه لا يلزم ان يكون الله تعالى محكوما له باستحقاق العبادة ؛ لانه حينئذ مستثنى من الحكم فهو غير محكوم عليه بشيء . ولأنه لو قال عند الحاكم ليس له عندي الا مائة درهم ، لم يفهم الحاكم الا انه اعترف بالمائة ، وعلى رأيهم لا يكون اعترافا بشيء ، بل حكم على غير المائة بالنفي والمائة مسكوت عنها .

احتجوا بأن الالفاظ اللغوية انما تفيد الأحكام الذهنية ، وتفيد الأحكام

الذهنية الأمور الخارجية ، لأن الأصل مطابقتها لها . فإذا قال القائل قيام القوم ، فهمنا أنه حكم بذلك ، ثم يستدل بظاهر حاله على أنه صادق في مقاله ، فيعتقد أن القوم قاموا في الخارج ، فإذا كان اللفظ انما يفيد المعاني الخارجية بواسطة افادته للمعاني الذهنية ؛ فهي حينئذ انما تستفاد بوسط ، وافادة اللفظ للحكم بغير وسط ، فصرف الاستثناء لما هو مستغن عن الوسط أولى من صرفه للأمور الخارجية المحتاجة للوسط ، فاذا صرفناه للحكم أفاد رفع ذلك الحكم ، وان صرفناه للقيام في الخارج أفاد عدم القيام في الخارج ، والأول أولى لاستغنائه ، وهو المطلوب ؛ فيكون الاستثناء من النفي ليس باثبات وهو المطلوب .

وجوابه : أن هذا ترجيح لخلاف المتبادر الى الأفهام من اللغات ، والمبادرة أولى ، ولربما احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة الا بطهور » « ولا نكاح الا بولى » ونحو ذلك من النصوص ، وقالوا لو كان الاستثناء من النفي اثباتا لزم ثبوت صحة الصلاة عند الطهور ، وصحة النكاح عند وجود الولى ، وهو خلاف الاجماع ، ولأن تخلف المدلول عن الدليل خلاف الأصل ، وهذه حجة قوية في ظاهر الحال(١) .

فائدة : قول العلماء الاستثناء من النفي أثبات ليس على اطلاقه ، لأن الاستثناء يقع من الأحكام نحو قام القوم الا زيدا ، ومن الموانع نحو لا تسقط الصلاة عن المرأة الا بالحيض ، ومن الشروط نحو لا صلاة الا بطهور ، فالاستثناء من الشروط مستثنى من كلام العلماء ، فانه لا يلزم من القضاء بالنفي لأجل عدم الشرط أن يقضى بالوجود لأجل وجود الشرط ، لما تقدم أن الشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ؛ فقول العلماء الاستثناء من النفي إثبات يختص بما عدا الشرط ، لأنه لم يقل أحد من العلماء انه يلزم من وجود الشرط وجود المشروط ، وبهذه القاعدة يحصل الجواب عن شبهة الحنفية ، فان النصوص التي الزمونا اياها كلها من باب الشروط ، وهي ليست من صور النزاع فلا تلزمنا .

فائدة : قلت لفضلاء الحنفية كيف تقولون في الاستثناء المفرغ نحو ما قام

---

(١) والرد عليهم تراه في الفائدة الآتية .

الا زيد هل هو محكوم عليه بالقيام لضرورة تفرغ العامل له ؟ او تقولون هو مخرج من الحكم كما تقدم ؟ قالوا الكل سواء عندنا : والقيام انما نجزم به ، وغيره من الاحكام انما هو بقرائن الاحوال الدالة على ثبوت ذلك الحكم لذلك المستثنى لا باللفظ لغة ، ولذلك قلنا ان كلمة الشهادة تفيد التوحيد بالقرائن الدالة من ظاهر كل متلفظ بها ، لانه انما يقصد التوحيد دون التعطيل .

**واذا تعقب الاستثناء الجمل يرجع الى جملتها عند مالك والشافعي وعند اصحابهما ـ رحمة الله عليهم ـ والى الاخيرة عند ابي حنيفة ـ رحمه الله ـ ومشترك بين الامرين عند الشريف المرتضى(١) ، ومنهم من فصل فقال ان تنوعت الجملتان بأن تكون احداهما خبرا والاخرى امرا عاد الى الاخير فقط ، وان لم تتنوع الجملتان ولا كان حكم احدهما في الاخرى ، ولا اضمر اسم احداهما في الاخرى فكذلك ايضا ، والا عاد الى الكل ، واختاره الامام ، وتوقف القاضي ابو بكر منا في الجميع .**

مثال احداهما خبرا والاخرى امرا قولك قام الزيدون وأكرم العمرين الا الطوال .

ومثال عدم التنوع وحكم احداهما في الاخرى قام الزيدون والعمرون الا الطوال ؛ فان العمرين ناب مناب الفعل في حقهم العطف ، فقد يستغنى بحكم الاولى عن حكم الثانية ، فصارت الثانية متعلقة بالاولى من حيث الجملة ، وصارت الجملتان كالجملة الواحدة ، فناسب العود عليهما .

ومثال اضمار الاسم دون الحكم قوله قام الزيدون وخرجوا الا الطوال ، فان الضمير الذي هو الواو عائد على الظاهر المتقدم ، فقد صارت الثانية

---

(١) هو الشريف المرتضى على بن الحسين ولد سنة ٩٦٦م وتوفى سنة ١٠٤٤هـ . اديب متكلم ولد ومات ببغداد وتولى نقابة الطالبيين ١٠١٥ وكان اماميا معتزليا متبحرا في الكلام والفقه والحديث والادب واللغة والف فيها كتبا مثل الشافي والانتصار واشهر كتبه اماليه المسماة « درر القلائد وغرر الفوائد » وله ديوان كبير من الشعر .

مفتقرة للأولى في اسمها لأجل إنه مضمر يحتاج للتفسير بعبارتنا كالجملة الواحدة ، فناسب العود عليهما .

حجتنا من وجوه : احدها : أن الشرط اذا تعقب جملا عاد الى الكل فكذا الاستثناء بجامع ان كل واحد منهما لا يستقل بنفسه ، ولأن كل واحد منهما مخرج في المعنى ، فان عدم الشرط يخرج ما حصل العدم فيه من الشروط ، ولقائل أن يقول على هذا : ان الشروط اللغوية اسباب والسبب مظنة الحكمة والمصلحة فناسب التعميم ، والاستثناء انما هو لاخراج غير المراد عن المراد ، ولعل بقاءه لا يقدح في المراد فهو فضلة مستغنى عنها لعدم الحكمة فيها ، فظهر الفرق . ومع الفرق يمتنع الالحاق .

سلمنا عدم الفارق لكنه قياس في اللغات وهو ممنوع عند كثير من المحققين .

وثانيها : ان حرف العطف يصير المعطوف والمعطوف عليه كالجملة الواحدة فيعود الاستثناء عليهما كالجملة الواحدة

ولقائل أن يقول : ان كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لفظه يدل عليه مطابقة ويمتنع استثناؤه بجملته ، فلو قلت قام الزيدون والعمرون الا العمرين لم يجز ؛ فظهر الفرق .

وثالثها : ان المتكلم قد يكون محتاجا لذكر الاستثناء من كل جملة ، فان ذكره عقيب كل واحد تكرر وكان عبثا ؛ فيتعين أن يذكره عقيب الكل دفعا للحاجة وركاكة القول .

حجة أبى حنيفة من وجوه : احدها ان الاستثناء على خلاف الأصل لأنه كالانكار بعد الاقرار دعت الضرورة لاعتباره في جملة لئلا يصير لغوا فيبقى فيما عداها على مقتضى الأصل ، وكل من قال باختصاصه بجملة قال هي الأخيرة ترجيحا(1) للقرب على البعد .

---

(1) في الأصل وترجيحا باثبات واو عاطفة . غير انه لم يظهر معطوف عليه فحذفناها .

ولقائل ان يقول انمنـا يكون اقرارا ان لو لم يتصـل به كلام لا يستقل بنفسه ، وعادة العرب أنها معه تمنع اعتبار ما تقدم عليـه الا به ، وكذلك الشرط والغاية والصفة ، وقد تقدم تقريره ، فما تقدم اقرار حينئذ .

وثانيها : أن العرب اعتبرت القرب فيما يعود علية فههنا كذلك .

بيان الاول اتفاق البصريين فيما اذا اجتمع على المعمول الواحد عاملان ؛ أن القريب يقدم نحو أكرمت وأكرمني زيد ، وكذلك أكرم زيد عمرا وأكرمته ، يتعين عود الضمير على عمرو ، واذا قلت اكرمت سلمى سعدى ان الفـاعل سلمى لقربها لعدم ظهور الاعراب المرجح(١) وكذلك أعطى زيد عمرا بكرا ، قالوا الأقرب للفعل الفاعل الآخذ لبكر وهو مفعول في اللفظ ، فهذه اربعـة أوجه دالة على اعتبار القرب .

بيان الثاني : عملا بالمناسبة التي ظهر اعتبارها .

وثالثها : أن الاستثناء لو عاد على جميع الجمل فاما ان يضمر عقيب كل جملة استثناء او لا . الأول يلزم كثرة الاضمار وهو خلاف الأصل . والثاني يقتضي اجتماع عوامل كثيرة على معمول واحد . وسيبويه يمنعه .

ولقائل أن يقول على هذا الوجه : أن سيبويه يرى أن العـامل في الاستثناء انتصابه عن تمام الكلام كالتمييز ، ولا يعمل الفعل السابق ، وفيـه مذاهب ومباحث مذكورة في كتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء .

حجة الشريف على الاشتراك وجوه : أحدها أنه اذا قال اكرمت جيراني وكسوت غلماني وفي الدار ويوم الجمعة ، لم يفهم عود الحال والظرفين على الاولى والثانية ولا يختص باحداهما عينا .

وجوابه : منع ذلك بل يختص بالأخيرة .

وثانيها : حسن الاستفهام في الاستثناء عقيب الجمل وهو دليـل الاشتراك .

وجوابه : ان الاستفهام أعم من الاشتراك بل قد يكون لرفع المجـاز أو لابعاده او لاهتمام المتكلم بالكلام ، وقد تقدم تقريره .

---

(١) اما مثـال ظهور المرجح : اكل الكمثرى عيسى فعيسى هنـا هو الفـاعل .

وثالثها : أنه ورد فى كتاب الله تعالى بالمعنيين ، والأصل فى الكلام الحقيقة فيلزم الاشتراك .

وجوابه : كما أن الأصل فى الكلام الحقيقة فالأصل عدم الاشتراك .

فائدة : مثال عود ضمير فى كتاب الله على الكل قوله تعالى « كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدى القوم الظالمين . أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم »(١) هذا فى آل عمران ، وفى المائدة قوله تعالى « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم »(٢) فقيل منقطع ، لأن ما ذكيتم من غير المذكورات وقيل متصل يعود على الميتة(٣) وما بعدها أى ما أدركتم ذكاته من هذه المذكورات .

مثال العائد على جملة واحدة قوله تعالى « فاسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك »(٤) قرىء بالنصب استثناء من الجملة الأولى ، وبالرفع استثناء من الثانية لأنها منفية ، وتكون قد خرجت معهم ثم رجعت فهلكت ، قالوا المفسرون . وقوله تعالى « إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فإنه منى إلا من اغترف غرفة بيده »(٥) فهذا يتعين عوده على الجملة الأولى دون الثانية ، لأن مناسبة المعنى تقتضيه ، ومما يمكن أن يكون من هذا الباب وألا يكون منه قوله تعالى « والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك

---

(١) ٨٦ - ٨٩ آل عمران .
(٢) ٣ المائدة .
(٣) فى نسخة على النطيحة بدلا من الميتة .
(٤) ٨١ هود .
(٥) ٢٤٩ البقرة .

يلق آثاما ، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا ، الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا »(١) فهذا الاستثناء عائد على من ، وهو جملة واحدة ، فمن هذا الوجه يمكن ان لا يكون من هذا الباب ، ومن جهة أن هذا من عوده على الجمل الثلاث المتقدمة يكون الاستثناء فى المعنى عائدا على الجمل الثلاث .

فائدة : قول العلماء فى هذه المسئلة : ان الاستثناء مشترك بين عوده على الكل أو الاخيرة ، هو من الاشتراك الواقع فى التركيب دون الافراد ؛ اى وضعت العرب ( الا ) لتركيبها عائدة على الكل وتركيبها عائدة على الاخيرة ، فهو من فروع أن العرب وضعت المركبات كما وضعت المفردات وهى مسئلة قولين ، واختار الامام المنع .

فائدة : اختلفت عبارات العلماء فى هذه المسئلة ، فقال فخر الدين : الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة ولم يذكر العطف ، وقال الشيخ سيف الدين : الجمل المعطوفة بالواو .

واعلم ان حروف العطف عشرة : الواو ، والفاء ، وثم ، وحتى ، وهى يتأتى فيها خلاف العلماء لانها تجمع بين الشيئين معا فى الحكم ، ويمكن الاستثناء منهما أو أحدهما .

واما : بل ، ولا ، ولكن ، فهى لاحد الشيئين بعينه نحو قام القوم لا النساء ، وبل النساء ، وما قام القوم لكن النساء ، فالقائم احد الفريقين دون الآخر بعينه ، فلمكن أن يقال لا يمكن عود الاستثناء عليهما لانهما لم يندرجا فى الحكم ، والعود عليهما يقتضى تقدم الحكم عليهما ، ويمكن أن يقال انهما معا محكوم عليهما : إحداهما بالنفى والأخرى بالاثبات ، فالمنفى ما بعد ( لا ) وما قبل لكن وبل ، غير أن هذه الحالة إن صححنا عود الاستثناء عليهما يلزم ان يرفع باعتبار النفى وينصب باعتبار الايجاب ، واجتماع الرفع والنصب معا محال ، الا ان يصرف احدهما للفظ والآخر للمعنى . وبالجملة فهو موضع تردد .

وثلاثة لاحد الشيئين لا بعينه وهى : أو ، وإما ، وأم ، نحو قام القوم او النساء واما القوم واما النساء ، أو هل قام القوم أم النساء فهنا المحكوم

---

(١) سورة الفرقان ٦٨ ـ ٧٠ .

عليه واحد قطعا ، ولم يتعرض بالنفي للآخر ولا بالثبوت ، فلا يأتي الاحتمال الذي في القسم الثاني ، بل يتعين الا تندرج هـذه الجمل المعطوفة بهذه الثلاث في صورة النزاع ، والأولى تندرج قطعا ، والثانية فيها احتمال » .

فعلى هذا تنتقد عبارة سيف الدين بأن نقول له : ما جمعت عبـارتك المسئلة ، ونقول للامام فخر الدين : اندرج في عبارتك ما لا يصلح أن يكون من المسئلة ، فعبارة سيف الدين غير جامعة وعبارة الامام غير مانعة ، ثم يرد على سيف الدين الجمل اذا ذكرت من غير عطف نحو اكرم بني تميم أخلع على مضر ونحو ذلك ، فانها لا تندرج في عبارته مع صحة الاستثناء فيها ، وتندرج في عبارة الامام .

**واذا عطف استثناء على استثناء ، فان كان الثاني بحرف عطف او هو اكثر من الاستثناء الأول او مساو له عاد الى اصل الكلام ، لاستحالة العطف في الاستثناء واستحالة اخراج الاكثر والمساوى ، والا عاد الى الاستثناء الاول ترجيحا للقرب ، ونفيا للغو الكلام .**

مثال حرف العطف له عشرة الا ثلاثة والا اثنين ، مثال الاكثر له عشرة الا ثلاثة الا اربعة ، مثال المساوى له عشرة الا ثلاثة الا ثلاثة ، مثال الاقل له عشرة الا ثلاثة الا اثنين .

ونقل الزيدى في هـذا القسم الأخير خـلافا فقيل يعود على الاستثناء الأول ، وقيل يعود على اصل الكلام .

وهذه المسئلة مبنية على خمس قواعد : الأولى أن العرب لا تجمع بين الا وحرف العطف لأن الا تقتضي الاخراج وحرف العطف يقتضي الضم وهمـا متناقضان .

القاعدة الثانية : ان استثناء الاكثر والمساوى باطل .

القاعدة الثالثة : أن القرب يوجب الرجحان .

القاعدة الرابعة : أن الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي .

القاعدة الخامسة : اذا دار الكلام بين الالغاء والاعمال فالإعمال اولى .

اذا ظهرت هذه القواعد فنقول اذا قال له عشرة الا ثلاثة والا اثنين يتعين عوده على اصل الكلام ، ويمتنع عودة على الثلاثة لئلا يجتمع الاستثناء والعطف وهى القاعدة الأولى .

واذا قلنا له عشرة الا ثلاثة الا أربعة او الا ثلاثة ، يتعين عوده على اصل الكلام ، لأن استثناء المساوى والأكثر باطل للقاعدة الثانية .

واذا قلنا له عشرة الا ثلاثة الا اثنين فالاستثناء الثانى أما أن يعود عليهما او لا يعود عليهما ، او يعود على اصل الكلام ، او على الاستثناء ، والكل باطل الا الأخير ، أما العود عليهما فلأنه يؤدي الى لغو الكلام فلا يصح للقاعدة الخامسة .

وكذلك لا عليهما بيانه انه لما قال له عشرة الا ثلاثة فقد اعترف بسبعة ، فقوله بعد ذلك الا اثنين باعتبار عوده على اصل الكلام يخرج من السبعة اثنين ، وباعتبار عوده على الثلاثة يرد اثنين ، لأن الثلاثة منفية واصل الكلام مثبت ، وهى القاعدة الرابعة .

فتجبر المنفى بالثابت فيصير الاعتراف بسبعة ، وهو الذى كان قبل الاستثناء الثانى فصار لغوا ، ولا يمكن عوده على اصل الكلام وحده ؛ لأنه يؤدى الى ترجيح البعيد على القريب ، وهى القاعدة الثالثة .

فيتعين عوده على الاستثناء لا على اصل الكلام وهو المطلوب .

حجة من قال بعوده على اصل الكلام أن أصل الاستثناء ان يكون عائدا على ما تقدم في الكلام ، فعوده على الاستثناء خلاف الأصل ، ولأن اصل الكلام قابل للتنقيح والتخليص والبيان فيرد الاستثناء عليه . أما الاستثناء فقد تعين الانه غير مراد لاخراجه مما كان ظاهره الارادة ؛ فلو استثنى منه كان ناقضا لكلامه مرتين : ادعى اولا أن الكل ثبوتا ، ثم ادعى أن هذه نفى ، فقد نقض الثبوت فيه ، فان استثنى منه أيضا يكون قد نقض النفى فيه فيكون قد نقضه مرتين ، بخلاف العود على اصل الكلام يكون فيه فرد نقض ، وهو ابطال الثبوت فقط .

**فائدة :** قال السيرافي في شرح سيبويه : اذا قلت له عشرة الا تسعة الا ثمانية الا سبعة ، الا ستة ، الا خمسة ، الا اربعة ، الا ثلاثة ، الا اثنين ، الا واحدا يكون الاعتراف قد وقع بخمسة بناء على عود الاستثناء الأخير على الاستثناء الأول والثالث على الثاني وهلم جرا ، وان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي ، فيتحصل من الجميع خمسة ، واختيار السيراف والجمهور عود الاستثناء الثاني على الاستثناء الأول دون أصل الكلام اذا لم يكن مساويا ، ولا معه حرف العطف على ما تقدم(١) .

**فائدتان : الأولى قد يكون الاستثناء عبارة عما لولاه لعلم دخوله أو ما لولاه لظن دخوله او ما لولاه أجاز دخوله أو ما لولاه لقطع بعدم دخوله ، فهذه اربعة اقسام : فالأول الاستثناء من النصوص نحو له عندى عشرة الا اثنين والثاني الاستثناء من الظواهر نحو « اقتلوا المشركين الا زيدا » والثالث الاستثناء من المحال والأزمان والأحوال نحو اكرم رجلا الا زيدا وعمرا ، وصل الا عند الزوال و (( لتأتنني به الا أن يحاط بكم ))(٢) والرابع الاستثناء المنقطع نحو رأيت القوم الا حمارا .**

يقطع بالاندراج في النصوص لتعذر المجاز فيها ، وان لفظها لا يستعمل الا في مسماها ، ويظن في الظواهر بسبب جواز المجاز فيها ، ويجوز من غير علم ولا ظن في المحال ونحوها ، لأن اللفظ لا يشعر بخصوصها فانتفى العلم والظن ، ويقطع بعدم الاندراج في المنقطع لعدم صلاحية اللفظ له فان لفظ القوم لا يندرج فيه الحمار قطعا .

**الثانية : اطلاق العلماء ان الاستثناء من النفي اثبات يجب أن يكون مخصوصا فان الاستثناء يرد على الأسباب والشروط والموانع والأحكام**

---

(١) هذا الموضوع في الأصل مضطرب جدا وقد قمت بمراجعته على جميع اصول هذا الكتاب المطبوعة والمخطوطة ، ومراجع النحو وكتب اللغة وكتب الأصول المشابهة ، حتى ظهر لك بهذه الصورة .

(٢) ٦٦ يوسف .

والأمور العامة التي لم ينطق بها ، فالأول نحو لا عقوبة الا بجناية والثاني نحو لا صلاة الا بطهور ، والثالث لا تسقط الصلاة عن المرأة الا بالحيض ، والرابع نحو قام القوم الا زيدا ، والخامس نحو قوله تعالى (( لتأتنني به الا أن يحاط بكم ))(١) ولما كانت الشروط لا يلزم من وجودها الوجود ولا العدم لم يلزم من الحكم بالنفي قبل الاستثناء لعدم الشرط الحكم بالوجود بعد الاستثناء لأجل وجوده فيكون مطردا فيما عدا الشرط .

هذه الفائدة تقدم التنبيه عليها في الاستثناء من النفي اثبات ، وأذيلها ههنا بأن الاستثناء يقع في عشرة أمور : منها أمران ينطق بهما ، وثمانية لا ينطق بهما وقع الاستثناء منهما ، أما اللذان ينطق بهما فهما الأحكام والصفات ، فالأحكام نحو قام القوم الا زيدا ونحوه من الأفعال والصفات نحو قول الشاعر :

قاتل ابن البتول الا عليا

يريد الحسين بن فاطمة الزهراء رضي الله عنهما ، والبتول معناه المنقطعة قيل عن النظير والشبيه ، وقيل عن الأزواج وهو مراد الشاعر ، أي انقطعت عن الأزواج كلها الا عن علي رضي الله عنه ، فالاستثناء من صفتها لا منها ، ومنه قوله تعالى (( وما نحن بميتين الا موتتنا الأولى ))(٢) استثنوا من صفتهم الموتة الأولى لا من ذواتهم .

والاستثناء من الصفة يقع على ثلاثة أقسام : أحدها عن متعلقها نحو قول الشاعر المتقدم ، فان الأزواج متعلق بالبتل . وثانيها من بعض أنواعها نحو الآية فان الموتة الأولى أحد أنواع الموت ، وثالثها يستثنى بجملتها لا يترك منها شيء كما تقدم في تقرير قولنا أنت طالق واحدة الا واحدة في الاستثناء المستغرق ، وما يجوز أن يستثنى تقدم التقرير هنالك وأنه رفع الواحدة بجملتها وأثبت الكثرة فلزمه طلقتان ، ومنه قولك مررت بالمتحرك الا المتحرك ، فيكون مررت بالساكن لأنك ذكرت أولا جنسا متحركا فهنا أمران استثنيت أحدهما وهو الحركة فيتعين السكون ، لأن كل ضدين لا ثالث لهما اذا رفعت أحدهما تعين الآخر للوقوع .

---

(١) ٦٦ في يوسف .    (٢) ٥٩ في الصافات

والاستثناء من الصفات هو باب غريب في الاستثناء ، وقد بسطته هو وغيره في كتاب ( الإستغناء في احكام الاستثناء ) الكتاب الكبير الموضوع في الاستثناء .

واما الثمانية التي لا ينطق بها ويقع الاستثناء منها : الأسباب والشروط والموانع وقد تقدم تمثيلها ، الرابع المحال نحو اكرم رجلا الا زيدا وعمرا وبكرا ؛ فان كل شخص هو محل لاعمة . وخامسها الاحوال نحو « لتأتنني به الا ان يحاط بكم »(١) اى لتأتنني به في جميع الأحوال الا في حالة الاحاطة بكم ، فاني أعذركم . وسادسها الأزمان نحو صل الا عند الزوال ، وسابعها الامكنة نحو صل الا عند المزبلة والمجزرة ونحو ذلك . وثامنها مطلق الوجود مع قطع النظر عن الخصوصيات نحو قوله تعالى « ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم »(٢) اى لا حقيقة للأصنام البتة الا انها لفظ مجرد ؛ فاستثنى اللفظ من مطلق الوجود على سبيل المبالغة في النفي ، أي لم يثبت لها وجود البتة الا وجود اللفظ ، ولا شيء وراءه . فهذه الثمانية لم تذكر قبل الاستثناء ، وانما تعلم بما يذكر بعد الاستثناء وهو فرد منها ، فيستدل بذلك الفرد على جنسه وأن جنسه هو الكائن بعد الإستثناء(٣) وحينئذ ينبغي أن يسلم ان الاستثناء في هذه الأمور التي لم تذكر كلها استثناء متصل ، لانه من الجنس وحكم بالنقيض بعد ( الا ) وهذان القيدان وافيان بحقيقة المتصل ، وكثير من النحاة يعتقد انه استثناء لانه يلاحظ الفعل المتقدم قبل الاستثناء ويجد ما بعده من غير جنسه ، فيقضي بانقطاعه ؛ لاعتقاده ان ما بعد الا مستثنى من المنطوق ، وليس كما ظن ، بل الاستثناء واقع من غير مذكور وهو متصل باعتبارها ، وهذه الأمور مبسوطة في الكتاب الكبير الموضوع في الاستثناء . ولكل واحد منهما باب يخصه بمثله من الكتاب العزيز ، والسنة ، وكلام الفصحاء والفضلاء .

ومن الاستثناء من الاسباب الاستثناء من المفعول من اجله ، فانه سبب الفعل ، وقد ذكرنا منه جملة من الكتاب العزيز هنالك لمن ارادها فليطالعه ؛ فانها فوائد غريبة وقواعد جليلة ، وهي كلها من فضل الله تعالى ، له المنة في جميع الأحوال ، لا اله الا هو الكبير المتعال .

---

(١) ٦٦ يوسف . (٢) ٢٣ النجم . (٣) لعلها : قبل الاستثناء .

# الباب التاسع

## في الشـــروط

## وفيــه ثلاثة فصــول

---

## الفصـــل الأول

### في أدواتــه

**وهي إن وإذا ولو ، وما تضمن معنى إن ( فإن ) تختص بالمشكوك فيــه وإذا تدخل على المعلوم والمشكوك ( ولو ) تدخل على المـاضي بخلافهما .**

المتضمن لمعنى ( ان ) نحو اين تجلس اجلس ، ومهما تصنع اصنع ، ومتى تخرج اخرج معك ، وانى تخرج اخرج ، وكيفما صنعت صنعت ، ومن دخل داري فله درهم ، وما تقدم من خير فهو لك ، واي رجل دخل داري فاكرمه ، فهذه كلها متضمنة للشروط ، واصل الشرط هو لفظة ( ان ) فلذلك قلنا تضمن معنى ان ، ولم اقل غيرها .

وخصصت العرب ( ان ) بما شأنه أن لا يعلم ، فلا تقول ان زالت الشمس فأتني او ان طلعت غدا من المشرق ، فان ذلك معلوم بالعـادة ، وتقول ان جاء زيد ؛ فان مجيئه غير معلوم بالعادة ، ونظيرها ( متى ) لا نستفهم بها الا عن الزمان المجهول فلا تقول متى تطلع الشمس ، وتقول متى يقـدم زيد ؛ وأما ( اذا ) فتقول فيها اذا طلعت الشمس فائتني ، واذا جـاء زيد فائتني .

**سؤال :** مقتضى هذه القاعدة ان لا تقع ( ان ) في كتاب الله البتة لانه تعالى بكل شيء عليم ، وهي لا تدخل الا على المشكوك فيه .

**وجوابه :** ان القرآن عربي ، وكل ما كان يجوز ان ينطق به العربي جاز

فى كتاب الله تعالى ، وكل ما لا يجوز لو نطق به عربى لم يجز فى كتاب الله تعالى ، وخصوص وضع الربوبية لا يدخل فى اللغات ، فما دخلت ان الا(١) على ما لو تكلم بها عربى كان شأنها فى تلك الحالة ان تكون داخلة على مشكوك فيه جازت فى كتاب الله تعالى ، وكذلك نجوزها وان كان المتكلم من العرب والسامع عالمين بما دخلت عليه ، اذا كان شأنه ان يكون مشكوكا فيه ، ولا يقدح فى حقها حصول العلم لذينك نظرا الى العادة ، وكذلك فى حق الله تعالى .

واما ( لو ) فتدخل على الماضى ، تقول لو جاءنى زيد أمس اكرمته اليوم ، او كنت اكرمته ، فيكون الكلام كله ماضيا وهو عربى ، وهذا لا يتحقق فى غيرها من ادوات الشرط ، وان وقع شىء كان مؤولا ، كقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه الصلاة والسلام « ان كنت قلته فقد علمته »(٢) فقد علق على ( ان ) ماضيا . قال ابن السراج معناه ان يثبت فى المستقبل انى قلته فى الماضى ، فالشرط ثبوته فى المستقبل ، وكل ما وقع من هذا الباب فهو مؤول بالمستقبل .

واما ( لو ) فلا تأويل فيها ، ولذلك قال بعض الفضلاء انما سميت حرف شرط مجازا لشبهها بالشرط من جهة ان فيها ربط جملة بجملة كما فى الشرط ، فسميت شرطا لذلك ، والا فليست شرطا لاجل المضى ، وهو ينافى الشرط من جهة ان معنى الشرط ربط توقع امر مستقبل بأمر متوقع مستقبل ، والواقع لا يتوقع ولا يتوقف دخوله فى الوجود على دخول امر آخر ، لانه قد دخل فى الوجود . وأما الزمخشرى فى المفصل فى اقسام الحروف فقد قال : ومن اقسام الحرف حرفا الشرط وهما ( ان ) ( ولو ) فسماهما حرفا شرط .

**فائدة** : ( اذا ) تخالف ( ان ) من جهة ان اذا اسم وظرف والشرط لهما عارض ( وان ) على العكس فى هذه الثلاثة ، وقد تستعمل ظرفا لا شرط فيها

---

(١) فى نسخة مخطوطة حذفت الا .
(٢) المائدة ١١٦ .

كقوله تعالى « والضحى والليل اذا سجى »(١) « والليل اذا يغشى »(٢) اى اقسم بالليل حالة غشيانه وحالة سجوه لانهما اعظم حالات الليل ، وحينئذ يحسن القسم بهما . فهى ههنا ظرف محض بغير شرط ( وان ) ايضا قد تستعمل غير شرط نحو قوله تعالى « ان يتبعون الا الظن »(٣) معناها هنا معنى ما النافية ، اى ما يتبعون الا الظن ، ولها اقسام كثيرة مذكورة فى كتب النحو ، غير ان اصلها الشرط وغيره عارض ، واصل ( اذا ) الظرفية وغيرها عارض .

# الفصل الثانى

## فى حقيقتـــه

**وهو الذى يتوقف عليه تاثير المؤثر ، ويلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، ثم هو [ قد ](٤) لا يوجد الا مندرجا كدوران الحول وقد يوجد دفعة كالنية ، وقد يقبل الامرين كالسترة ، فيعتبر من الاول آخر جزء منه ، ومن الثانى جملته ، وكذلك الثالث لامكان تحققه ، فان كان الشرط عدمه اعتبر اول ازمنة عدمه فى الثلاثة .**

نقلت قول الامام فى المحصول ، فانه لم يذكر فى ضابط الشرط غير قوله هو الذى يتوقف عليه تاثير المؤثر ، ولم يرد على هذا ، يشير الى ان الحول مثلا يتوقف عليه تاثير النصاب فى ايجاب الزكاة ، والبلوغ فى تاثير الزوال فى ايجاب الصلاة ، ونحو ذلك ، وهذا الضابط الذي ذكره رحمه الله غير جامع لجميع انواع الشرط فان الشرط قد يكون لاجل ذات السبب ووجوده ، لا لتاثيره ، كما تقول فى الفروج ، فانها شرط فى اصل وجود الزنا لا فى تاثيره ، وقد يكون الشرط شرطا فيما ليس مؤثرا ، كما تقول الحياة شرط فى العلم ،

---

(١) ١ الضحى .
(٢) ١ الليل .
(٣) ١١٦ الانعام .
(٤) ساقطة من الاصول .

والعلم شرط في الارادة ، مع ان العلم غير مؤثر والارادة مخصصة لا مؤثرة ، والجوهر شرط لوجود العرض المخصوص ، فهذه الانواع كلها خرجت عن ضابطه

فلذلك زدت انا من عندى القيود التى بعد هذا القيد ، فقلت : ويلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، فبقيت هذه الزيادة مضمومة الى كلامه ، وهو غير جيد منى ، بسبب ان القيد الأول الذى ذكره يلزم ان يوجد فى جميع الشروط ، وهو غير لازم الوجود لما ذكرته من الحياة مع العلم ونحوه ، فبقى الكلام كله باطلا .

بل ينبغى لى ان ابتدىء حدا مستانفا ، فاقول الشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ، فالقيد الأول احتراز من المانع فانه لا يلزم من عدمه شىء ، والثانى احتراز من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود . والثالث احتراز من مقارنة الشرط وجود السبب ، فيلزم الوجود كالحول مع النصاب أو قيام المانع ، فيلزم العدم . ولكن ذلك ليس لذاته بل لوجود السبب او المانع ، وبسط هذه الأمور مذكور فى باب ما يتوقف عليه الحكم فيطالع هناك . فهذا هو الحد المستقيم ، واما الذى لى والامام فى الأصل فباطل .

واريد بقولى متدرجا اى شيئا بعد شىء ، فانه لا يمكن ان يوجد الحول الا كذلك زمانا بعد زمان ، واما السترة فقد تقدر ان توقع السترة بالثوب فى زمن واحد ، وقد يستر بعضها فى زمان ، وبعضها فى زمان آخر ، فهى تقبل الأمرين .

ثم الشرط قد يكون وجود هذه الحقائق وقد يكون عدمها ، مثال الاول قوله ان نويت فانت حر ، او ان دار الحول ، او ان سترت عورتك ، فيعتبر آخر جزء فيعتق عنده . اما فى النية فظاهر ، واما فى الحول فلان اجتماعه متعذر ، فالممكن هو آخر اجزائه ، فتقدر الأجزاء المتقدمة كالكائنة مع الجزء الأخير .

واما السترة وما هو قابل للأمرين . فقال الامام لابد من وجود المجموع لامكان تحققه فان ستر عورته مثلا متدرجا لا يعتق ، وكذلك اذا قال له ان اعطيتنى عشرة دراهم فاعطاه له شيئا بعد شىء لا يعتق ، لانه لم يعطه

عشرة واتسنا إعطاه بعضها في كل زمان ، وهذا يجيء على مراعاة الالفاظ وأما على مراعاة المقاصد فيعتق ؛ أعطاه الدراهم جملة أو متفرقة ، وهذا هو الذى عليه الفتيا في مذهب مالك ، مع أن في هذا الأصل قولين في المذهب عندنا وعند غيرنا .

وأما اذا كان الشرط عدم هذه الأمور فعدم الجميع يمكن التحقق(١) بخلاف الوجود ، فاذا مضى زمان لم ينو فيه أو لم يقرأ سورة البقرة ، فانها مثل الحول لا يقع الا متدرجا ، أو لم يعطه الدراهم عتق لوجود الشرط ، هذا هو كلام الامام في المحصول ، وهو الذى نقلته ههنا . والفقه والمذهب يقتضي أنه اذا قال له ان لم يدر الحول عليه وانت في هذا المنزل أو ان لم تقرأ سورة البقرة فأنت حر ، لا يكفى مضى زمان فرز فيه عدم الحول أو عدم قراءة سورة البقرة ، بل ينبغى أن يعتبر مضي زمن يسع قراءة سورة البقرة فلو مضى أحد عشر شهرا ، أو أحد عشر شهرا مثلا وبعض الشهر الثاني عشر ، هذا كله لا يعتق فيه العبد ، ولا يعتق الا اذا مضى عليه حول ، لأن هذا هو مقصد الناس في ايمانهم ، نعم أن قال ان مضى زمان فرز فيه أحد هذه الأمور ، فيكفى مطلق العدم ويعتق بمضى الزمن الفرد ، ولكن هذا بالنية أو مصرح كما تقدم ، وأما تلك الالفاظ المتقدمة فلا يلزم ذلك .

# الفصل الثالث

## في حكمه

**اذا رتب مشروط على شرطين لا يحصل الا عند حصولهما ان كانا على الجمع ، وان كانا على البدل حصل عند احدهما والى المعلق تعينه لأن الأصل(٢) ان الشرط مشترك بينهما .**

---

(١) في نسخة مخطوطة : فعدم الجميع على التحقيق .
(٢) في المخطوطة : لأن الحاصل أن الشرط .

مثاله : قوله ان دخلت الدار وكلمت زيدا فأنت حر ، فهذا علق عليهما معا ، فلا يحصل الا عند حصولهما . ومثال البدل : ان دخلت الدار او كلمت زيدا فأنت حر ، فالشرط أحدهما لا بعينه .

قال الامام فى المحصول : وللمعلق تعيينه وهو مشكل ، فان اللفظ اذا أطلق هذرا من غير قصد لزم العتق عند أيهما كان ، وليس له بعد ذلك ان يعين احدهما للشرطية ويبطل الآخر ، وان كان عند الاطلاق نوى احدهما معينا(١) فذلك الذى نوى هو الشرط ، والذى نوى الغاءه ليس بشرط ، ولا يكفى فى الغائه القصد الى شرطية الآخر مع الغفلة عنه ، لأن هذه نية مؤكدة لا ملغية ، فيبقى اللفظ صريحا فى الشرطية فى المشترك بينهما ، والمشترك موجود فى كل واحد منهما فيعتق بأيهما كان ، والنية فى أحدهما فقط زائدة خصوصا على عموم لا مبطلة للعموم فى الآخر ، فتأمل ذلك ، وقد تقدم من ذلك نبذة كثيرة فى تخصيص العموم فطالعه هناك . وان اراد الامام المعلق تعيينه اى تعيين احدهما عند التلفظ بالشرطية وتعيين الآخر للالغاء صح ، والا لم يصح كلامه لما تقدم .

**واذا دخل الشرط على جمل رجع اليها عند امام الحرمين والى ما يليه عند بعض الأدباء ، واختار الامام فخر الدين التوقف ، واتفقوا على وجوب اتصال الشرط بالكلام ، وعلى حسن التقييد به وان كان الخارج به اكثر من الباقى ، ويجوز تقديمه فى اللفظ وتأخيره ، واختيار الامام تقديمه ، خلافا للفراء جمعا بين التقدم الطبعى والوضعى .**

حجة العود على جميع الجمل ما تقدم من الوجوه الثلاثة المقتضية عود الاستثناء على جميع الجمل بطريق الأولى ، لأن التعاليق اللغوية أسباب مقتضية للحكم والمصالح ، فعودها على الجميع تكثير للمصلحة ، بخلاف الاستثناء إنما هو اخراج لما ليس بمراد عن المراد فأمره أسهل .

حجة عدم العود واختصاصه بما يليه : أنه فضلة فى الكلام ومبطل له ، فيختص بما يليه ، تقليلا لمخالفة الأصل فى رفع ما تقرر بغير شرط .

---

(١) فى الأصول : نوى فى أحدهما معينا .

حجة التوقف تعارض المدارك .

وأما اتفاقهم على وجوب اتصاله بالكلام فلأنه فضلة لا يستقل بنفسه فلا يعود لما تقدم فى الاستثناء بطريق الأولى، ولما تقدم أن الشرط متضمن للمصالح ، والمصالح تناسب الاهتمام بها فلا تؤخر .

وأما حسن التقييد به ولو اخرج أكثر الكلام بل قد يبطله كله ، فانه اذا قال : اكرم بنى تميم ان اطاعوا الله ، فقد لا يطيع منهم احد فيبطل جميع الكلام الذى كان يثبت لولا هذا الشرط ، فانهم مستحقون الاكرام لولا هذا الشرط ، وكذلك قد لا يطيع أكثرهم ، فيخرج من الكلام اكثره ، ولا يقبح ذلك ، ولا يجرى فيه الخلاف الذى فى الاستثناء .

والفرق من وجهين : أحدهما ان الموجب لقبح اخراج الكل أو الاكثر بالاستثناء أن المتكلم به يعد عابثا فى كونه اقدم على النطق بما يعتقد خلافه ، وأنه يعود فيبطله بلفظ آخر ، ولا يعد عابثا فى الشرط بسبب أن الخارج بالشرط غير متعين حال التلفظ ، وانما ذلك تبين العاقبة عنه . وثانيهما : أن احتمال اخراج الشرط للأكثر معارض بأنه قد لا يخرج شيئا ويطيعون كلهم ، فيبقى الكلام بجملته لا يبطل منه شىء ، فلما تعارضا سقطا ، وصار الكلام كأنه لم يدخله تقييد .

وأما التقديم فهو فى النطق لا غير ، والفرق يلاحظ أنه فضلة فى الكلام ، والفضلة شأنها التأخير كالصفة والغاية والنعت والمفعول والتأكيد وغيرها ، يلاحظ أنه سبب والسبب شأنه التقديم ، فهو متقدم فى المعنى ، فيكون متقدما فى اللفظ ، وهو معنى قوله : هو متقدم فى الطبع فيقدم فى الوضع ، وقد غلط بعض الجهال وقال إن العلماء قد جوزوا تقدم المشروط على شرطه ، وأن وجود المشروط حالة عدم شرطه فيه خلاف ، واذا سئل أين ذلك ؟ يشير الى تلك المسألة ، وهو غلط ، ما قال احد بأن المشروط لا يتوقف على شرطه ، بل الخلاف فى التقدم فى النطق حالة التعليق فقط ، هل يقول انت حر ان دخلت الدار ، أو ان دخلت الدار فأنت حر ، أما وقوع الحرية قبل الدخول من جهة انها معلقة فلم يقل به أحد .

# الباب العاشر

## في المطلق والمقيد

**والتقييد والاطلاق أمران اعتباريان ، فقد يكون المقيد مطلقا بالنسبة الى قيد آخر كالرقبة مقيدة بالملك مطلقة بالنسبة الى الايمان ، وقد يكون المطلق مقيداً كالرقبة مطلقة وهى مقيدة بالرق ، والحاصل ان كل حقيقة اعتبرت من حيث هى هى فهى مطلقة ، وان اعتبرت مضافة الى غيرها فهى مقيدة .**

ضابط الاطلاق انك تقتصر على مسمى اللفظة المفردة ، نحو رقبة أو انسان أو حيوان ، ونحو ذلك من الالفاظ المفردة ، فهذه كلها مطلقات ، ومتى زدت على مدلول اللفظة مدلولا آخر بلفظ أو بغير لفظ صار مقيداً كقولك رقبة مؤمنة ، أو انسان صالح ، أو حيوان ناطق ، وهذه المطلقات هى فى أنفسها مقيدات اذا أخذت مسمياتها بالنسبة الى الفاظ أخر ، فان الرقبة هى انسان مملوك وهذا مقيد ، والانسان حيوان ناطق وهذا مقيد ، والحيوان جسم حساس وهذا مقيد ، فصار التقييد والاطلاق أمرين نسبيين بحسب ما ينسب اليه من الالفاظ ، فرب مطلق مقيد ، ورب مقيد مطلق .

**ووقوعه فى الشرع على أربعة اقسام متفق الحكم والسبب كاطلاق الغنم فى حديث وتقييدها فى آخر بالسوم ، ومختلف الحكم والسبب كتقييد الشهادة بالعدالة واطلاق الرقبة فى الظهار ، ومتحد الحكم مختلف السبب كالعتق مقيد فى القتل مطلق فى الظهار ، ومختلف الحكم متحد السبب كتقييد الوضوء بالمرافق واطلاق التيمم والسبب واحد هو الحدث ، فالأول يحمل فيه المطلق على المقيد على الخلاف فى دلالة المفهوم ، وهو حجة عند مالك رحمه الله . والثانى لا يحمل فيه اجماعا . والثالث لا يحمل فيه المطلق على المقيد عند اكثر أصحابنا والحنفية خلافا لاكثر الشافعية ، لأن الأصل فى اختلاف الاسباب اختلاف الأحكام ، فيقتضى احدهما التقييد والآخر الاطلاق . والرابع فيه خلاف .**

سبب وجوب الزكاة واحد وهو نعمة الملك ، وهذا المثال عليه اشكال من جهة أن مطلقه عموم ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « فى كل أربعين

شاة شاة » ومتى كان المطلق عموما كان التقييد مخصصا منتصبا لمقتضى اللفظ ، وتخصيص المنطوق بالمفهوم فيه نظر ، وتوقف فيه الامام لضعف المفهوم وقد تقدم بحثه وتجريره فى التخصيص ، والبحث فى المطلق والمقيد انما هو موضوع بين العلماء فى المطلقات التى هى مفهوم مشترك كلى كالرقبة المنكرة ، اما الكلية للعامة الشاملة فلا ، والفرق إنك فى النكرة زائد على مدلول اللفظ ولم تبطل منه شيئا فلم يعارض التقييد اللفظ السابق ، بخلاف صيغة العموم يحصل التعارض ، فأحد البابين بعيد من الآخر ، مع أن جماعة من العلماء لم يفرقوا وساقوا الجميع مساقة واحدة .

والفرق : كما رأيت ، فهو موضوع حسن لم أر أحدا تعرض اليه .

وسبب الشهادة ضبط الحقوق ، وسبب ايجاب اعتاق الرقبة الظهار ، ومع اختلاف الأسباب والأحكام تتنافى الأغراض ولا يقال : ان المتكلم كمل غرضه بالتقييد ، بخلاف اتحاد أحدهما ، أمكن اتحاد الغرض فى حق المتكلم وأن يقال انه قصد تكميل غرضه بالتقييد ، فيحمل المطلق على المقيد ، والحدث واحد هو سبب الوضوء ، وبدله الذى هو التيمم . وقال الله تعالى فى الوضوء « وأيديكم الى المرافق »(١) وقال فى التيمم « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه »(٢) ولم يقل تعالى الى أين يمسح ، فقيل يتيمم الى المرفقين حملا للمطلق على المقيد ، وقيل الى الكوعين لأنه عضو اطلق النص فيه فيختص بالكوعين ، قياسا على القطع فى السرقة ، وقيل التيمم الى الابطين لأنه موجب اللغة ، لأن اليد اسم للجارحة من الأبط الى الأصابع .

ومالك وان قال المفهوم حجة ، وقال أيضا ان المطلق يحمل على المقيد فى الظهار وغيره ، الا أنه ههنا لم يقل به تغليبا لدلالة المنطوق على المفهوم ، أو لأن هذا ليس من باب المطلق والمقيد ، بل من باب التخصيص بالمفهوم كما تقدم بيانه .

وأما اذا اختلف السبب واتحد الحكم فالذى حكاه القاضى عبد الوهاب فى كتاب الافادة وكتاب الملخص من المذهب : عدم الحمل الا القليل من أصحابنا . حجة الحمل أن المطلق فى ضمن المقيد ؛ فان الرقبة المؤمنة رقبة مع قيد والثابت مع قيد ثابت قطعا ، فالآتى بالقيد عامل بالدليلين قطعا ؛ فيكون أرجح فيجب المصير اليه ، ولأن القرآن كالكلمة الواحدة فيحمل المطلق على المقيد ؛ لأن القيد كالمنطوق به مع المطلق ، ولأن الشهادة أطلقت

---

(١) ٦ المائدة . (٢) ٤٣ النساء .

فى قوله تعالى : « شهيدين من رجالكم »(١) وقيدت فى قوله تعالى « ذوى عدل منكم »(٢) وبقوله تعالى « ممن ترضون من الشهداء »(٣) فحمل المطلق على المقيد وكذلك فى سائر صور النزاع طردا للقاعدة :

والجواب عن الأول : انا نسلم ان المطلق فى ضمن المقيد ، ولكن التقدير أن السبب مختلف ، فلعل القتل لعظم مفسدته يقتضى زيادة الزاجر أو الجابر فيغلظ عليه باشتراط الايمان ، والظهار لخفة مفسدته لا يشترط فيه ذلك ، لاسيما وقاعدة الشرع اختلاف الآثار مع اختلاف المؤثرات ، واختلاف العقوبات اذا اختلفت الجنايات ، والجوابر اذا اختلفت المجبورات .

وعن الثانى : أن القرآن كالكلمة الواحدة باعتبار عدم التناقض لا باعتبار الأحكام ، بل هو مختلف قطعا فبعضه خبر وبعضه حكم وبعضه نهى وبعضه أمر ... الى غير ذلك من التنوعات .

وعن الثالث : إن ذلك حاصل لكن كونه باللفظ ممنوع بل بالاجماع .

**فائدة** : قال المازرى فى شرح البرهان ورد على أبى حنيفة نقوض ؟ أحدها اشتراط السلامة من العيوب فى الرقبة . وثانيها : اشتراط الفقر فى ذوى القربى . وثالثها : أنه يجزىء عنده عتق الاقطع دون الأخرس . ورابعها : لو حلف لا يشترى رقبة فاشترى رقبة معيبة حنث فلم يعتبر السلامة فى الحنث ، وخالف قاعدة النسخ ، فان الزيادة عنده نسخ ، وهنا نسخ القرآن بغير دليل قاطع .

**فائدة** : ينبغى ان يعلم أن قولهم : ينبغى أن يحمل المطلق على المقيد مطلق يندرج فى كلامهم النهى والأمر وغيرهما ، وقد صرح الامام فخر الدين بذلك وسوى بينه وبين الأمر وليسا سواء ، فان العامل بالمطلق والمقيد معا جمع بين الدليلين فانه يحصل المقيد ، ويلزم من تحصيل المقيد تحصيل المطلق ، أما فى النهى فلا ، بسبب أنه اذا قال لا تشرب مائعا كان هذا يقتضى ترك كل مائع كيف كان ، واذا قال بعد ذلك لا تشرب مائعا هو خمر ، إن حملنا المطلق على المقيد هذا خرج كل مائع ليس بخمر ، فيقع التعارض ، والتخصيص بخلاف

(١) ٢٨١ البقرة . (٢) ٢ الطلاق .

(٣) ٢٨٢ البقرة .

الأمر ، فمتى اعتبرنا المقيد فى النهى او خبر النفى تعـذر علينا اعتبار المطلق من حيث هو مطلق ، بخلاف الأمر وخبر الثبوت لا يحصل من أمر المطلق شىء ، بل التقييد زائد عليـه ، فتأمل الفرق . فلم أر أحدا يفرق ، مع أن الفرق فى غاية القوة ، بل يصرحون بالتسوية .

**فائدة** : الاطلاق والتقييد اسمان للفظ دون المعنى ، فهما من اسماء الالفـاظ .

**فان قيد بقيدين مختلفين فى موضعين حمل على الأقيس منهما عند الامام ويبقى على اطلاقه عند الحنفية ومتقدمى الشافعية .**

ما اظن بين الفريقين خلافا ، لأن القياس اذا وجـد قال به الحنفية والشافعية وغيرهم ، فيحمل قولهم يبقى على اطلاقه على ما اذا لم يوجد قياس او استوى القياسان . مثاله قوله تعالى فى كفارة الحنث : « فصـيام ثلاثة ايام »(١) ولم يذكر التتابع ولا عدمه فهو مطلق ، وذكر الصوم متتابعا فى الظهار ومتفرقا فى صـيام التمتع ، فقد دار بين قيدين متضادين فيبقى على اطلاقه ، يخير فيـه او يقاس على الظهار بجامع الكفارة او يقال لا يصح القياس لأن الظهار معصية تناسب التغليظ بخلاف الحنث فى اليمين ، وامكن القياس على صوم التمتع لانه جابر لنقض الحج وخلله ، وكفارة الحنث جابرة لمنافات من البر ، او يقال الحج من باب العبادات وهـذا من باب الكفارات ، فالبابان مختلفان ، فيختلف الحكم ، فلا يصح القياس .

**فائدة** : قال صفر الذين قاضى قضاة الحنفية يوما نقض الشافعية اصلهم فانهم يقولون يحمل المطلق على المقيد وقد ورد قوله عليـه الصلاة والسـلام « اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فليغسله سـبعا » وهذا مطلق وروى « اولاهن بالتراب ـ واحداهن بالتراب » فاحداهن مطلق ولم يحملوه على المقيـد الذى هو اولاهن ، قال وناظرت جماعة منهم من جملتهم شمس الدين الإرموى قاضى العسكر ولم يجدوا له جوابا قلت له : جوابه ان هـذا الحديث تعارض فيـه قيدان ( اولاهن واخراهن ) فليس حمل المطلق الذى هو ( احـداهن ) على احدهما باولى من الآخر ، وقاعدة القائلين بالحمل انه اذا تعارض قيدان بقى المطلق على اطلاقه ، فلم يتركوا اصلهم ، بل اعتبروا اصلهم

---

(١) ٢٩٦ - البقرة .

# الباب الحادى عشر

## فى دليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة

وقد تقدمت حقيقته ، وانواعه العشرة ، وهو حجة عند مالك — رحمه الله — وجماعة من اصحابه واصحاب الشافعى ، وخالف فى مفهوم الشرط القاضى ابو بكر منا واكثر المعتزلة ، وليس معنى ذلك ان المشروط لا يجب انتفاؤه عند انتفاء الشرط فانه متفق عليه ، بل معناه ان هذا الانتفاء ليس مدلولا للفظ ، وخالف فى مفهوم الصفة ابو حنيفة وابن سريج والقاضى وامام الحرمين وجمهور المعتزلة ، ووافقنا الشافعى والاشعرى . وحكى الامام ان مفهوم اللقب لم يقل به الا الدقاق . لنا ان التخصيص لو لم يقتض سلب الحكم عن المسكوت عنه للزم الترجيح من غير مرجح وهو محال .

الحاصل فى الشرط اربعة امور : اذا قال انت طالق ان دخلت الدار مثلا . احدها : ارتباط الطلاق بالدخول . وثانيها ارتباط عدم الطلاق بعدم الدخول . وثالثها : دلالة لفظ التعليق على ارتباط الطلاق بالدخول ، ورابعها : دلالة لفظ التعليق على ارتباط عدم الطلاق بعدم الدخول . فالأقسام الثلاثة متفق عليها بين القاضى وغيره ، وانما الخلاف فى الرابع وهو دلالة لفظ التعليق على ارتباط عدم الطلاق بعدم الدخول .

فيقول القاضى — رحمه الله — أنا اقول انها لا تطلق اذا لم تدخل الدار لكن استصحابا للعصمة السابقة . وغيره يقول لأمرين : الاستصحاب ودلالة لفظ التعليق . وهذا معنى قولنا ان المفهوم حجة ، وليس معناه ان عدم المشروط لا يتحقق عند عدم الشرط ، بل ذلك مجمع عليه . والفرق بين مفهوم اللقب فى كونه لم يقل به الا الدقاق ، وبين غيره من المفهومات ، ان غيره من المفهومات نحو مفهوم الصفة وغيرها فيه رائحة التعليل ، فان الصفة والشرط

ونحوهما يشعران بالتعليل ، ويلزم من عدم العلة عدم المعلول ، فيلزم عدم الحكم في صورة المسكوت عنه ، وذلك هو المفهوم .

وأما اللقب فهو العلم قاله التبريزي . قال ويلحق به أسماء الأجناس ، ففرق بين قوله عليه السلام « في سائمة الغنم الزكاة » وبين قوله « في الغنم الزكاة » فان الأول مشعر بالتحليل دون الثاني . هذا هو السبب في اختصاصه(١) والدقاق يقول لابد للتخصيص بهذا الشخص من فائدة ، فلو كان الحكم ثابتا له ولغيره وتخصص هو بالذكر لزم الترجيح من غير مرجح كما قلناه نحن في مفهوم الصفة وغيرها .

حجة المنع من المفهوم ، انه يجوز أن تشترك الصورتان في الحكم ، وتخصص احداهما بالذكر لأمور : أحدها أن بيان الصورة الأخرى قد تقدم . وثانيها أن الحاضر الآن هو صاحب السائمة مثلا دون المعلوفة فلذلك خصص بالذكر . وثالثها أن المتكلم سكت عن الصورة الأخرى ليفوز المجتهد بثواب الاجتهاد في التسوية بين الصورتين بالقياس ، كما نص عليه الصلاة والسلام على الأشياء الستة ، وحكم غيرها من الربويات مثلها ، غير أنهما فوضت لاجتهاد المجتهدين . ورابعها أن مقصود المتكلم أن ينص على كل واحد منهما نصا خاصا ليكون ذلك أبعد عن احتمال التخصيص . وخامسها أن مقصود الشارع تكثير الالفاظ بتعديد النصوص حتى يكثر ثواب القارىء والحافظ والضابط لها ، وبالجملة فالمرجحات كثيرة ، فما تعين سلب الحكم عن المسكوت ولا يلزم الترجيح من غير مرجح .

فائدة : قد تقدم أن دلالة المفهوم من باب دلالة الالتزام وأنها من دلالة اللفظ لا من باب الدلالة باللفظ ، فلا يدخل المفهوم الحقيقة ولا المجاز ، ولا يوصف بهما ، وأن المفهوم هو اثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه لا ضده ، وتقدم هذا عند الكلام على دليل الخطاب ومحوى الخطاب وما معهما .

**فرعان : الأول أن المفهوم متى خرج مخرج الغالب فليس بحجة اجماعا**

---

(١) في احدى نسخ الخط .. في التخصيص على مفهوم اللقب .

**نحو قوله تعالى (( ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ))(١) ، ولذلك يرد على الشافعية في قوله عليه الصلاة والسلام (( في سائمة الغنم الزكاة )) أنه خرج مخرج الغالب ، فإن غالب أنعام الحجاز وغيرها السوم .**

إنما قال العلماء أن مفهوم الصفة إذا خرجت مخرج الغالب لا يكون حجة ولا دالا على انتفاء الحكم عن المسكوت عنه ، بسبب أن الصفة الغالبة على الحقيقة تكون لازمة لها في الذهن بسبب الغلبة ، فإذا استحضرها المتكلم ليحكم عليها حضرت معها تلك الصفة ، فنطق بها المتكلم لحضورها في الذهن مع المحكوم عليه ، لا أنه استحضرها ليفيد بها انتفاء الحكم عن المسكوت عنه ، أما إذا لم تكن غالبة لا تكون لازمة للحقيقة في الذهن ، فيكون المتكلم قد قصد حضورها في ذهنه ليفيد بها سلب الحكم عن المسكوت عنه ، فلذلك لا تكون الصفة الغالبة دالة على نفي الحكم ، وغير الغالبة دالة على نفي الحكم عن المسكوت عنه .

**سؤال :** كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله يقول إذا كانت الصفة غالبة هي أولى بالدلالة على نفي الحكم عن المسكوت عنه ، بسبب أنها إذا كانت غالبة كانت العادة والغلبة تفيدها للسامع وإنما هي صبغة هذه الحقيقة فلا يحتاج المتكلم إلى لفظ يدل به عليها اكتفاء بالعادة ، فما نطق بها حينئذ إلا لقصد عدم الإعلام بها ، وهو سلب الحكم عن المسكوت عنه ، أما غير الغالبة فلم تكن العادة دالة عليها فأمكن(٢) أن يقال نطق بها المتكلم ليفيد السامع أن هذه الحقيقة هي الصفة تعرض لها ، فيكون هذا مقصوده دون قصد سلب الحكم عن المسكوت عنه ، فعلم أن ما قالوه يمكن أن يكون بالعكس وهو سؤال حسن .

وجوابه . ما تقدم في التعليل .

**الثاني أن التقييد بالصفة في جنس هل يقتضي نفي ذلك الحكم عن سائر الأجناس فيقتضي الحديث مثلا نفي وجوب الزكاة عن سائر الأنعام وغيرها أو لا يقتضي نفيه إلا عن ذلك الجنس خاصة وهو اختيار الإمام .**

---

(١) ٣١ الاسراء .

(٢) في نسخة : فلما لم تكن العادة عليها أمكن .. الخ

البحث فى هذا النوع مبنى على أن نقيض المركب فى اللغة انما هو سلب الحكم عن ذلك المركب لا مطلقا ، فنقيض قولنا زيد فى الدار ، ان زيدا ليس فى الدار ، هذا هو الذى يستعمل نقيضا فى اللغة ، ويكذب به القول الأول ، وان كان عدم زيد من حيث هو زيد يناقض انه فى الدار ، وكذلك اذا قلنا فى الخبز من الحنطة غذاء ، فالذى يقصد مناقضته يقول ليس فى الخبز من الحنطة غذاء فلابد ان ينطق فى المناقضة بقوله من الحنطة ، مع انه لو قال ليس فى الخبز غذاء مطلقا حصل التناقض عقلا لاندراج الخبز الخاص بالحنطة فى مطلق الخبز نصا ، غير ان عرف اللغة ما ذكرته لك ، فمن لاحظ هذه القاعدة وهم الجمهور قال اذا قال صاحب الشرع فى سائمة من الغنم الزكاة يكون نقيضه ليس فى السائمة من الغنم زكاة ، هذا نقيض المنطوق الذى لا يثبت معــه المنطوق ، الذى هو النقيض اللازم للمنطوق ، فيكون تقديره ما ليس بسائمة من الغنم لا زكاة فيه ، هذا اذا اخذنا خصوص المحل ، وما ليس بسائمة مطلقا يتناول البقر والمعلوفة والابل ، بل العقار بل الحلى المتخذ لاستعماله مباح ، يجوز أن يستدل به على عدم وجوب الزكاة فيه بقوله عليه الصلاة والسلام « فى سائمة الغنم الزكاة » ومفهومه يقتضى عدم وجوب الزكاة فى الحلى ، لأن الحلى ليس بغنم سائمة ، هذا منشأ الخلاف بين الفريقين ، هل يؤخذ خصوص المحل فى النقيض نظرا لعرف اللغة او لا يؤخذ نظرا للتناقض العقلى من حيث الجملة ؟

# الباب الثانى عشر

## فى المجمـــل والمبين

## وفيـــه ســـتة فصـــول

---

## الفصـــل الأول

### فى معنى الفـــاظه

**فالمبين هو اللفظ الدال بالوضع على معنى اما بالاصالة واما بعد البيان . والمجمل هو الدائر بين احتمالين فصاعدا اما بسبب الوضع وهو المشترك او من جهة العقل كالمتواطىء بالنسبة الى جزئياته ، فكل مشترك مجمل وليس كل مجمل مشتركا ، وقد يكون اللفظ مبينا من وجه كقوله تعالى « وآتوا حقه يوم حصاده »(١) فانه مبين فى الحق مجمل فى مقداره .**

تقدم أن المجمل مشتق من الجمل الذى هو الخلط فى الباب الأول ، والمبين من البيان ، يقال لفظ مبين اذا كان نصا فى معناه ، بمعنى أن واضعه ومستعمله وصلاه الى اقصى غايات البيان ، فهو مبين ، فاذا كان اللفظ مجملا ، ثم بين قيل له مبين . كما تقول ان آية الزكاة مجملة فى مقدارها ، يقول عليه الصلاة والسلام « فيما سقت السماء العشر » . ولفظ الفرس الآن لا اجمال فيه من جهة الاشتراك ، بل يفهم جنسه عند سماع لفظه ، فلو وضع لنوع آخر من الحيوان صار مشتركا مجملا لا يفهم منه خصوص الفرس الا بقرينة ، فهـــذا هو الاجمال الناشىء عن الوضع ، وأما الناشىء عن العقل فان اللفظ الموضوع لمعنى كلي كالانسان اذا قلنا فى الدار انسان كان هذا اللفظ دائرا بين جزئيات

---

(١) ١٤١ الأنعـــام .

الانسان ، بحيث لا يتعين له منهم فرد ، فهذا الاجمال انما جاءنا من جهة تجويز العقل لا من جهة الوضع ، فالمجمل أعم من المشترك عموما مطلقا ، وكانت آية الزكاة مجملة في المقادير لاحتمالها أن هذا الحق هو النصف أو الربع او الثمن ، أو غير ذلك من المقادير .

**والمؤول هو الاحتمال الخفي مع الظاهر ، مأخوذ من المآل اما لأنه يؤل الى الظهور بسبب الدليل العاضد ، او لأن العقل يؤل الى فهمه بعد فهم الظاهر ، وهذا وصف له بما هو موصوف به في الوقت الحاضر ، فيكون حقيقة ، وفي الأول باعتبار ما يصير اليه وقد لا يقع فيكون مجازا مطلقا .**

العقل اذا سمع اللفظ اول ما يسبق اليه الظاهر الذى هو الحقيقة مثلا ثم ينتقل بعد ذلك الى احتمال المجاز ، ويجوز أن يكون مرادا ، فهذا قد وقع للفظ ، اما الدليل العاضد فلم يقع بعد ، وقد لا يقع البتة ، فيكون الأول اطلاقا بما هو موصوف به في الحال فيكون حقيقة كما تقدم في المشتق ، والثاني باعتبار ما يقبله في الاستقبال ، فيكون مجازا .

## الفصل الثاني

### فيما ليس مجملا

**اضافة التحليل والتحريم الى الأعيان ليس مجملا فيحمل على ما يدل العرف عليه في كل عين خلافا للكرخي ، فيحمل في الميتة على الأكل وفي الأمهات على وجوه الاستمتاع .**

يقول الكرخي الحقائق غير مكتسبة ايجادا ولا اعداما ، وما ليس مكتسبا لا يتعلق به تكليف ، لأنا انما نكلف بما نقدر على كسبه من افعالنا ، وأما الأعيان فلا تكتسب لنا ، فيكون المنطوق به وهو الأعيان غير مرادة ، والمراد غير منطوق به ، فليس تقدير بعض ما يصلح أولى من البعض فيتعين الاجمال .

والجماعة يجيبونه ويقولون : العرف عين المقصود بالتكليف في كل عين حتى صار ذلك المركب في العرف موضوعا لذلك الفعل المخاطب به في تلك

العين ، والمركب حينئذ حقيقة عرفية ، ولا يحتاج فى هذه الحقيقة العرفية الى تقدير شىء غير المتبادر من هذه الحقيقة ، وقد تقدم ان النقل كما يحصل فى المفردات يحصل فى المركبات ، ويكون ذلك المركب حقيقة عرفية مجازا لغويا ، وهو مجاز فى التركيب اشتهر حتى صار حقيقة عرفية ، فاذا قال عليه الصلاة والسلام « الا ان دماءكم واموالكم واعراضكم حرام عليكم » فهم » فهم من الأول السفك ، ومن الثانى الاكل ، ومن الثالث التكلم والسب ، وكذلك يفهم من الخمر الشرب ، ومن الثوب اللبس ، ومن الخنزير الاكل ، وهلم جـــرا ، فلا اجمال .

**واذا دخل النفى على الفعل كان مجملا عند ابى عبد الله البصرى ، نحـــو قوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة الا بطهور » « ولا نكاح الا بولى » لدوران النفى بين الكمال والصحة ، وقيل ان كان المسمى شرعيا انتفى ولا اجمال ، وقولنا هذه صلاة فاسدة محمول على اللغوى وان كان حقيقيا نحو الخطـــا والنسيان » وله حكم واحد وانتفى ، ولا اجمال ، والا تحقق الاجمال ، وهو قول الاكثرين .**

كما ورد « لا صلاة الا بطهور » ولزم نفى الاجزاء ورد « لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد » ولزم نفى الكمال فقط ، فصار النفى مترددا بين هذين الأمرين ، فلزم الاجمـــال . وقال غيره : لا يكون مجمـــلا بل يحمل على نفى الصحة ، لان ظاهر النفى يقتضى نفى الذات الواقعة فى المـــاضى ، لان معنى ــ لا صلاة ــ معناه اذا وقعت صلاة تكون باطلة ، فالنفى فى المعنى انما توجـــه لواقع ، لكن نفى الواقع محال ، فيتعين النفى لما هو اقرب لنفى الحقيقـــة وهو نفى الاجـــزاء ، لان المشابهة بين نفى الاجـــزاء ونفى الذات اشـــد من المشابهة بين نفى الكمال ونفى الذات ، فان منفى الصحة معدوم شرعا بخلاف منفى الكمال ، والمشابهة احدى علاقات المجاز ، واذا كان الشبه اقوى كان المصير اليه اولى ؛ ولان النفى عام فى الذات والصفات ؛ اما فى الذات فظاهر اللفظ ؛ واما فى الصفات فلان الدال على نفى الذات مطـــابقة دال على نفى الصفات التزاما ، واذا ثبت العموم فى الجميع ــ وقد اجمعنا على تخصيصه

بالذات ــ يبقى على نفى العموم فى الصــفات كلها ، فينتفى الاجــزاء وهو المطلوب .

وأما الفرق بين أن يكون المسمى شرعيا فينتفى ، لأن الحقيقة الشرعية ليست واقعة فى صورة النهى أو النفى فأمكن أن يضاف النفى اليها ، ويقول صــاحب الشرع هــذه الحقيقة منفية لفقدان هــذا الشرط ، وأما الحقيقى كالخطأ والنسيان لأنهما ليسا باصطلاح الشرائع واوضاعها بل الفعل بوصف كونه خطأ او نسيانا أمر معقول فرض وجود الشرائع أم لا ، فلذلك قلنا هو أمر حقيقى ، فهذا اذا فرض وقوعه تعذر نفيه ؛ فقوله عليه الصلاة والسلام « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » معناه اذا وقعت منهم هــذه الأمور لا اثم عليهم فيه ، فما دخل النفى الا على واقع ، والواقع يستحيل نفيه ، فيتعين العدول الى حكمه ، فاذا كان واحدا انتفى ، ومثلوه بالشهادة على الزنا ليس لها صحة وكمال بل الجواز فقط . واذا قال عليه الصــلاة والسلام « لا شهادة لقذوف » ، معناه لا تجوز ، وليس للشهادة حكم آخــر سوى الجواز ، وأما ما له حكمان كالفعل والخطأ ، فان فيــه الاثم والزام الضمان ؛ فيتعين الاجمال حتى يدل دليل على أن المراد الاثم دون الضمان ، واذا فرعنا على هــذه الطريقة وقلتم ان المســمى الشرعى ينتفى ، فكيف يقول صاحب الشرع هذه صلاة فاسدة ، فنجمع بين قولنا صلاة وفاسده ، مع أن الصلاة الفرض انتفت .

اجابوا عن هذا بأن المراد الصلاة اللغوية ، بمعنى أن الصلاة اللغوية التى هى الدعاء فسدت عن أن تكون شرعية ، فهذا معنى فســادها ، والا فالدعاء فى نفسه لم يفسد حيث يقضى بالفساد لعدم الطهارة مثلا ، فهــذا جواب عن سؤال مقدر .

* * *

## الفصل الثالث

### فى أقسامه

**المبين اما بنفسه كالنصوص والظواهر واما بالتعليل كفحوى الخطاب او باللزوم كالدالة على الشروط والأسباب والبيان ، اما بالقول او بالفعل كالكتابة والاشارة ، او بالدليل العقلى او بالترك ، فيعلم انه ليس واجبا ، او بالسكوت بعد السؤال ، فيعلم عدم الحكم الشرعى فى تلك الحادثة .**

وجه التعليل ان الله تعالى لما قال « ولا تقل لهما اف »(١) فهمنا ان علة هذا النهى هو العقوق ، ونحن نعلم أن العقوق بالضرب أشد فنأخذ من تحريم التأفيف تحريم الضرب بطريق الأولى ، فصار تحريم الضرب بينا بسبب التعليل ، وقد تقدم بيان تسميته فحوى الخطاب .

والشرط المدلول عليه التزاما كما تقول فلان صلى صلاة شرعية ، يفهم بطريق اللزوم حصول الطهارة والسترة وغيرهما مما هو متعين فى الصلاة .

الدلالة على الأسباب كدلالة الاحتراق على وجود النار ، والرى على وجود الماء ، والشبع على وجود الأكل دلالة ظاهرة .

مثال البيان بالقول قوله عليه الصلاة والسلام « فيما سقت السماء العشر » فى بيان قوله تعالى « وآتوا حقه يوم حصاده »(٢) .

مثال البيان بالفعل تبيينه عليه الصلاة والسلام قوله تعالى « ولله على الناس حج البيت »(٣) بحجه عليه الصلاة والسلام . وبيان جبريل عليه الصلاة والسلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم أوقات الصلاة ، بأن صلى به ، وبيانه عليه الصلاة والسلام الشهر وقال « الشهر هكذا وهكذا وقبض أصبعه فى الثالثة » اى تسع وعشرون .

---

(١) ٢٣ الاسراء .
(٢) ١٤١ الأنعام .
(٣) ٩٧ الأنعام .

ومثال البيان بالاشارة ما جاء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أشار بيده نحو المشرق وقال « الفتنة من ههنا من حيث يطلع قرن الشيطان » . وأشار عليه الصلاة والسلام الى الحرير فى يده وقال « هــذا حرام على ذكور أمتى » .

ومثال البيان بالكتابة تبيينه عليه الصلاة والسلام نصب الزكاة فى كتاب عمر بن حزم وغيره من الكتب فى مقادير الزكاة ومقادير الديات .

ومثال البيان بالدليل العقلى تبيين قوله تعالى « الله خالق كل شىء »(١) بما دل العقل عليه من استحالة تعلق هذا النص بذات الله تعالى وصفاته ، ومنه التخصيص بالقياس فانه من أدلة العقل .

ومثال البيان بالترك ما روى عنه عليــه الصلاة والسلام أنه نهى عن الشرب قائما ثم فعله وترك الجلوس ، فدل ذلك على أن الجلوس فى الشرب ليس واجبا بل مندوبا ، وكتركه عليه الصلاة والســلام للجلسة الوسطى لمــا قام من اثنتين ، فيعلم عدم وجوبها .

ومثال السكوت بعد السؤال قصة عويمر العجلانى لمــا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شأن امرأته وأنه رأى منها ما يسوءه فلم يجبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكت ، فدل ذلك على عدم حكم اللعان ، ثم نزلت آية اللعان ، فقال عليــه الصــلاة والسلام « قد أنزل فيك وفى صاحبتك قرآن » ولاعن بينهما .

**فائدة :** يمكن البيان من الله تعالى بالقــول ، وأما بالفعل والكتــابة والاشارة ، فقد صرح الامام فخر الدين على استحالة البيان بهـــا على الله تعالى ، لأنه ذكره فى الاشارة بمعنى يشمل الثلاثة ، وفيما قاله نظر ، بسبب أنه صرح بامكان البيان بالقول من الله تعالى ، والقول يستحيل عليه تعالى ، لأن المراد به الحروف والأصوات الدالة على الكلام النفسى ، وهذا يستحيل قيامه بذات الله تعالى ، وانما يبين به اذا خلقه فى بعض مخلوقاته كجبريل عليه

---

(١) ١٦ الرعــد .

الصلاة والسلام ، أو من شاء الله تعالى ، وأما الكلام النفسانى الذى هو قائم بذات الله تعالى فلا يمكن البيان به ، لأن الصفات الربانية كلها مدلولة لا دلالة .. وانما يدلنا ما ظهر لحواسنا ، والذى يظهر لحواسنا فى مجارى العادات انما هو اللسانى لا النفسانى ، واذا تعذر تجويز البيان على الله تعالى بالبيان القولى وانه يحلقه فى بعض عباده ، جاز أن يبين تعالى بالفعل والكتابة والاشارة ، بان يخلق هذه الأمور فى بعض مخلوقاته ، ويقع بيانا كما قلناه فى الأصوات ، ولا فرق بينهما الا فى الصورة .

# الفصل الرابع

## فى حكمه

**يجوز ورود المجمل فى كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم خلافا لقوم ، لنا ان آية الجمعة وآية الزكاة مجملتان وهما فى كتاب الله تعالى .**

حجة المنع أن الوارد فى الكتاب والسنة اما ان يكون المراد به الافهام أو لا ، والثانى عبث ، والأول اما أن يكون مع ذلك المجمل بيانه او لا ، والأول تطويل بغير فائدة ، وان لم يكن معه بيانه جاز أن لا يصل الى السامع فيلزم التضليل وكل ذلك مفسدة ينزه الكتاب والسنة عنها .

**وجوابه** : أن عندنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولا يستحيل عليه تعالى ايقاع المكلف فى الجهالة والضلالة ، واما على اصول المعتزلة ونحن ايضا — اذا سلمنا ذلك — فلنا أن نقول فى ذلك فوائد ومصالح : احداها امتحان العبد حتى يظهر تثبته وفحصه عن البيان فيعظم أجره ، أو اعراضه فيظهر تخلفه وعصيانه . وثانيتها : اذا ورد المجمل وورد بعده البيان ازداد شرف العبد بكثرة مخاطبة سيده له . وثالثتها : أن الحروف اذا كثرت كثرت الأجور لقوله عليه الصلاة والسلام « من قرأ القرآن وأعربه كان له بكل حرف عشر حسنات » ، ويعظم أيضا أجر الحفظ والضبط والكتابة وغير ذلك . فهذه مصالح تترتب على الاجمال .

ويجوز البيان بالفعل خلافا لقوم . وإذا تطابق القول والفعل فالبيان القول والفعل مؤكد له ، وان تنافيا نحو قوله عليه الصلاة والسلام « من قرن الحج الى العمرة فليطف لهما طوافا واحدا » ، وطاف عليه الصلاة والسلام لهما طوافين ، فالقول مقدم لكونه يدل بنفسه ، ويجوز بيان المعلوم بالمظنون خلافا للكرخي .

حجة المنع من البيان بالفعل أن الفعل تطويل ، وتأخير البيان مع امكانه وتيسره عبث من المبين وهو على الله تعالى محال .

**جوابه :** أن البيان بالقول قد يكون أطول من البيان بالفعل كالأشـياء الغامضة الدقيقة فانها لا تظهر الا بالفاظ كثيرة وتكرار كثير جـدا ، ومجرد الفعل مرة واحدة يصير ضرورية عند من شاهد ذلك الفعل ، سلمنا أنه أطول لكنه قد وقع كما تقدم بيـانه في الحج وغيره ، ثم ما فيه من التطويل معارض بأن البيان بالفعل أقوى عنـد النفس وأثبت ، ولذلك أن الصـنائع تنضبط بمشاهدة الأفعال دون الأقوال المجردة ، كالنجارة والصياغة وغيرها ، وانما قدم القول على الفعل في البيان ، لأن القول يدل بمجرد الوضع ، والفعل لا يدل الا بالقول الدال على كونه دليلا ، كما دل قوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه »(1) ولولا ذلك لم يكن الفعل حجة ، وما هو حجة بنفسـه أولى مما لا يكون حجة بنفسه .

وتمثيلي بكونه عليه الصلاة والسلام طاف لهما طوافين ، مبني على أنه عليه الصلاة والسلام كان في حجة الوداع متمتعا ، وهي مسئلة ثلاثة أقوال : قيل متمتعا ، وقيل مفردا ، وقيل قارنا . والامام فخر الدين مثل بذلك فاتبعته .

وأما بيان المعلوم بالمظنون فيريد به بيان المتواتر بالآحاد ، وذلك كما بين عليه الصلاة والسلام آية الزكاة المتواترة بقوله عليه الصلاة والسلام « فيما سقت السماء العشر » ومعنى ذلك أن الحديث اذا بلغ الينا جاز أن نعتمـد

---

(1) ٧ الحشر .

علية في البيان ، وان كان بالنسبة الينا مظنونا لأنه في زماننا خبر واحد ، واما من سمع هذا الحديث من الصحابة — رضوان الله عليهم — فهو عندهم مقطوع لا مظنون ، لأن التواتر لا يزيد على المباشرة .

حجة الكرخي أن المظنون يقصر عن المقطوع فلا يعتمد عليه ، وكذلك تخصيص القرآن بالقياس .

وجوابه : أن المقطوع في سنده قد يكون مظنونا في دلالته ، كما نقول في عمومات القرآن . مقطوعة السند مظنونة الدلالة ، فقد اشتركا في الظن ، والبيان أخص ، والأخص أقوى من الأعم ، فما قدمنا الا ما هو أقوى لا ما هو أضعف .

# الفصل الخامس

## في وقته

**من جوز تكليف ما لا يطاق ، جوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وتأخيره عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة جائز عندنا ، سواء كان الخطاب ظاهرا وأريد خلافه ، او لم يكن ، خلافا لجمهور المعتزلة الا في النسخ ، لأنهم وافقوا على النسخ ، ومنع أبو الحسين منه فيما له ظاهر أريد خلافه ، وأوجب تقديم البيان الاجمالي دون التفصيلي ، بأن يقول هذا الظاهر ليس مرادا .**

مثال هذه المسئلة أن يقول الله تعالى في رمضان « فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين »(١) فرمضان وقت الخطاب ، وأول صفر هو وقت الحاجة ، فلا يجوز تأخيره عن المحرم الا اذا جوزنا تكليف ما لا يطاق ، ومذهبنا لا يحيله ، فعلى هذا يجوز ، ويكون التكليف واقعا ، ونقتل جميع المشركين ، ويكون المراد بهذا العام الخصوص ، وأن لا تقتل النسوان والرهبان وغيرهم ، ومع ذلك نقتلهم لعدم البيان ، ونأثم لعدم الاذن في نفس الأمر في قتلهم ، فيكون هذا تكليف ما لا يطاق ، وهو ان نأثم بما لا نعلمه .

---

(١) ٥ التوبة .

وأما تأخيره عن وقت الخطاب ففيه ثلاثة مذاهب : الجواز لنا ، والمنع للمعتزلة ، والتفصيل لأبى الحسين كما تقدم .

وأما تأخيره عن وقت الخطاب ففيه ثلاثة مذاهب : الجواز لنا ، والمنع الله تعالى يستحيل عليه أن يوقع عبده فى مفسدة فلا يؤخر البيان عن وقت الخطاب نفيا لهذه المفسدة ، وعندنا لله تعالى أن يفعل فى ملكه ما يشاء ، وأبو الحسين توسط بيننا وبين فرقة المعتزلة فقال : الجهل قسمان بسيط ومركب ، فالبسيط أن يجهل ويعلم انه جاهل ، كما اذا سئلنا عن عدد شعر رءوسنا فانا نقول نحن نعلم جهلنا به . والمركب : كاعتقاد الكفار والضلال ، فانهم جهلوا الحق فى نفس الأمر ، وجهلوا أنهم جاهلون ؟ بل يعتقدون أنهم على بصيرة ، والمركب اعظم مفسدة من البسيط لتركبه من جهلين ، وهو يمكن سلامة البشر منه ، أما البسيط فيستحيل خلو الخلق عنه لأن الاحاطة صفة لله وحده .

فيقول أبو الحسين أجوز على الله تعالى ايقاع عبده فى الجهل البسيط لخفته دون المركب لفرط قبحه فيما لا ظاهر له ، كاللفظ المشترك اذا تأخر فيه البيان الى وقت الحاجة ، أنما يقع العبد فى الجهل البسيط ، وهو كونه لا يعلم مراد الله تعالى وذلك لا ضرر فيه لأنه من لوازم العبد ، وأما ما له ظاهر كالعموم الذى أريد به الخصوص ، فمتى تأخر البيان فيه عن وقت الخطاب اعتقد السامع انه مراد الله تعالى ، مع أنه ليس مراده ، وذلك جهل مركب أحيله على الله تعالى ، فيجب تعجيل البيان الاجمالى ؛ بأن يقول الله تعالى الظاهر ليس بمراد ، فيذهب الجهل المركب ويبقى البسيط فقط ، فتأخر بيانه التفصيلى الى وقت الحاجة ، فهذا هو منشأ الخلاف بين الفرق .

واما اتفاقهم معنا على جواز تأخير البيان الى وقت الحاجة عن وقت الخطاب ، فسببه ان النسخ يستحيل أن يقع الا هكذا ، فانه لو تعجل بيانه وقت الخطاب ، ويقول الله تعالى : سأنسخ عنكم وقوف الواحد للعشرة بعد سنة ، صار هذا الخطاب مغيا بهذه الغاية وينتهى بوصوله الى غايتــه ،

ولا يكون نسخا ، كما ينتهى الصوم بوصوله الى غايته التى هى الليل ، ولا يكون نسخا لقوله تعالى « ثم أتموا الصيام الى الليل »(١) فمن ضرورة النسخ تأخير البيان عنه ، فلذلك وافقوا عليه ، وغيره من البيانات عليه ، والزمناهم اياه . حجتنا فى جواز تأخير البيان مطلقا قوله تعالى « فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم أن علينا بيانه »(٢) وكلمة ( ثم ) للتراخى ، فدل ذلك على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة .

وثانيها : قوله تعالى فى قصة بقرة بنى اسرائيل « انها بقرة لا فارض — انها بقرة صفراء — انها بقرة لا ذلول »(٣) فتصرف الى ما أمروا به من ذبح البقرة ، وهم لم يؤمروا الا ببقرة منكرة والمراد بها معينة ، فيحتاج الى البيان ، ويدل على أنها كانت معينة قوله تعالى « انها انها » والأصل فى الضمائر ان تعود الى الظواهر ، فهذا بيان آخر عن وقت الخطاب ، بل عن وقت الحاجة ، لأنهم كانوا محتاجين الى ذبح البقرة ليتبين أمر القتيل ، وترتفع الفتنة التى كانت بينهم ، والخصومات فى أمر القتيل .

وثالثها : قوله تعالى « انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون »(٤) لما نزلت قال ابن الزبعرى لأخصمن اليوم محمدا ، فقال يا محمد قد عبدت الملائكة وعبد المسيح ، فنزل قوله تعالى « ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون »(٥) فهذا تخصيص وبيان لم يتقدم فيه بيان اجمالى ولا تفصيلى .

ورابعها : أن الله تعالى يأمر المكلفين بأمر فى المستقبل ، مع أن بعضهم قد يموت قبل الفعل ، فذلك الشخص لم يكن مرادا بالعموم ولم يتقدم بيانه ، احتج أبو الحسين بأن العموم خطاب لنا فى الحال ، فان لم يقصد افهامنا فى

---

(١) ١٨٧ البقرة .
(٢) ١٨ — ١٩ القيامة .
(٣) ٦٨ — ٧١ البقرة .
(٤) ٩٨ الأنبياء .
(٥) ١٠١ الأنبياء .

الحال فهو عبث ، وان قصدوا افهامنا الظاهر فهو اغراء بالجهل وهو لا يجوز على الله تعالى ، أو غير الظاهر وهو تكليف ما لا يطاق ، لأن فهم غير الظاهر بغير بيان محال ، فتعين تقديم البيان الاجمالى خلوصا من الجهل . الثانى لو جوزنا تأخير البيان مطلقا فيما له ظاهر لم يكن لنا طريق الى معرفة وقت الفعل ، فانه اذا قال افعلوا غدا فيجوز ان يريد بقوله غدا ما بعده مجازا ، ولم يبينه لنا فلا نثق بوقت البتة .

والجواب عن الأول : أن الجهل لا يستحيل امتحان الله تعالى الخلق به على اصولنا . وعن الثانى : انا نكتفى بالظاهر المفيد للظن طابق أم لا ، فان ادعيت أنه لابد من اليقين فممنوع .

**ويجوز له عليه الصلاة والسلام تاخير ما يوحى اليه الى وقت الحاجة ، لنا قوله تعالى (( فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه ))(١) وكلمة ثم للتراخى فيجوز التأخير وهو المطلوب .**

لنا ان التبليغ يقتضى المصلحة فقد تكون فى التعجيل وقد تكون فى التأخير ، الا ترى أنه عليه الصلاة والسلام لو أوحى اليه بقتل أهل مكة بعد سنة كانت المصلحة تتقاضى تأخير ذلك الى وقته لئلا يستعد العدو للقتال ويعظم الفساد ، ولذلك أنه عليه السلام لما أراد قتالهم قطع الأخبار عنهم وسد الطرق حتى دهمهم ، وكان ذلك أيسر لأخذهم وقهرهم ، فكذلك يجوز تأخير الابلاغ فى بعض الصور بل يجب .

## الفصل السادس

### فى المبـــين

**يجب البيان لمن اريد افهامه ، ثم المطلوب قد يكون علما فقط كالعلماء بالنسبة الى الحيض ، او عملا فقط كالنساء بالنسبة الى احــكام الحيض**

---

(١) ١٨ ــ ١٩ القيامة .

**وفقهه ، أو العلم والعمل كالعلماء بالنسبة الى احوالهم ، او لا علم ولا عمل كالعلماء بالنسبة الى الكتب السالفة ، ويجوز اسماع المخصوص بالعقل من غير التنبيه عليه وفاقا ، والمخصوص بالسمع بدون بيان مخصصه عند النظام وابى هاشم ، واختاره الامام ، خلافا للجبائى وابى الهذيل .**

من لم يرد افهامه لا حاجة الى البيان له ، ولا يمتنع ، وقولهم ان النساء اردن بالعمل فقط ، غير متجه بسبب ان النساء ايضا مامورات بتحصيل العلم ، فكذلك من سلف هذه الأمة عائشة رضى الله عنها التى قال فيها عليه الصلاة والسلام « خذوا شطر دينكم عن هذه الحميراء » وكانت من سادات الفقهاء ، وكذلك جماعة من نساء التابعين وغيرهم ، غاية ما فى الباب ان التقصير عن رتبة العلم ظهر فى النساء أكثر ، وذلك لا يبعثنا على ان نقول المطلوب منهن العمل فقط ، بل الواقع اليوم ذلك ، أما انه حكم الله فغير ظاهر . وقوله أو العلم والعمل كالعلماء بالنسبة الى احوالهم مبنى على أن المجتهد لا يجوز له ان يقلد بل يحصل العلم بتلك المسئلة ، ويعمل بمقتضى ما حصل له ، فان قلت المتحصل بالاجتهاد انما هو الظن فقط ، فلم سميته علما ؟ قلت تقدم أن الحكم الشرعى معلوم من جهة انعقاد الاجماع ، على أن ما غلب على ظنه فهو حكم الله فى حقه وحق من قلده اذا حصل له سببه ، فصار الحاصل له علما بهذا الطريق ، واما الكتب السالفة فلم يؤمر بتعلمها لعدم صحتها واتيا مع الأفضل منها وهو القرآن ، ولا العمل بما فيها من حيث هو فيها لعدم الصحة ، وانما نعمل بما فيها من حيث دلالة شرعنا على اعتباره من العقائد والقواعد الكلية وغيرها من الفروع ، اما من جهة تلك الكتب فلا وانما حصل الاتفاق على اسماع المخصوص بالفعل ، من جهة ان العقل حاصل فى الطباع فيحصل البيان بالتأمل ، فتأخره انما هو من جهة تفريط المكلف ، لا من جهة المتكلم ، واما المخصص السمعى فليس فى الطباع ، والمكلف إذا لم يسمعه معذور .

**سؤال : ما الفرق بين هذه المسئلة ، وبين مسئلة تأخير البيان عن وقت الخطاب المتقدمة .**

**جوابه :** ان تلك المسئلة مفروضة فيما اذا لم ينزل البيان البتة ، وهذه اذا نزل ، لكن سمعه البعض فقط والذى لم يسمعه هو صورة النزاع .

لنا ان احدنا قد يسمع العموم ولا يسمع مخصصه ، وذلك معلوم من الدين بالضرورة ، ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن فى تبليغه يطوف على القبائل حتى يستوعب انواعهم واشخاصهم بكل حكم ، بل يبلغ من حيث الجملة ، ويقول « بلغوا عنى ولو آية ، فرحم الله امرءا سمع مقالتى فوعاها فأداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه » ، وهذا يدل على انه كان يسمع البعض فقط ، وذلك معلوم من حاله عليه الصلاة والسلام بالضرورة ، فيكون اكثر المكلفين لم يسمع المخصص وهو صورة النزاع .

احتج الخصم بان ذلك يفضى الى اعتقاد السامع الحكم على خلاف ما هو عليه ، وانه مفسدة لا تليق بالحكيم .

**وجوابه :** ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

* * *

# الباب الثالث عشر

## في فعله عليه الصلاة والسلام

## وفيه ثلاثة فصول

---

## الفصل الأول

### في دلالة فعله عليه الصلاة والسلام

**ان كان بيانا لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل في الوجوب او الندب او الاباحة وان لم يكن بيانا وفيه قربة فهو عند مالك رحمه الله تعالى والأبهري وابن القصار والباجي وبعض الشافعية للوجوب ، وعند الشافعي للندب ، وعند القاضي ابي بكر منا والامام واكثر المعتزلة على الوقف ، واما ما لا قربة فيه كالاكل والشرب فهو عند الباجي للاباحة ، وعند بعض اصحابنا للندب ، واما اقراره على الفعل فيدل على جوازه .**

البيان يعد كانه منطوق به في ذلك المبين ، فبيانه عليه الصلاة والسلام الحج الوارد في كتاب الله تعالى يعد منطوقا به في آية الحج ، كأن الله تعالى قال « والله على الناس حج البيت »(١) على هذه الصفة ، وكذلك بيسانه عليه السلام لآية الجمعة فعلها بخطبة وجماعة وجامع وغير ذلك ، فصار معنى الآية « يا أيها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة » التي هذا شأنها « من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله »(٢) واذا كان البيان يعد منطوقا به في المبين كان حكمه حكم ذلك المبين ان واجبا فواجب او مندوبا فمندوب او مباحا فمباح ، وحجة الوجوب القرآن والاجماع والمعقول .

اما القرآن فقوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه »(٣) والفعل ماتى به ، فوجب اخذه ، لأن ظاهر الأمر الوجوب وقوله تعالى « ان كنتم تحبون الله

---

(١) ٩٧ الانعام .
(٢) ٩ الجمعة .
(٣) ٧ الحشر .

فاتبعونى يحببكم الله »(١) جعل تعالى اتباع نبيه من لوازم محبتنا لله ، ومحبتنا لله تعالى واجبة ، ولازم الواجب واجب ؛ فاتباعه عليه الصلاة والسلام واجب ، وقوله تعالى « فاتبعوه » والأمر للوجوب .

وأما الاجماع فلأن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين لما أخبرتهم عائشة رضى الله عنها بأنه عليه الصلاة والسلام اغتسل من التقاء الختانين رجعوا الى ذلك بعد اختلافهم ، وذلك يدل على أنه عندهم محمول على الوجوب ، ولأنهم واصلوا الصيام لما واصل ، وخلعوا نعالهم لما خلع عليه الصلاة والسلام ، وكانوا شديدين الاتباع له عليه الصلاة والسلام فى أفعاله .

وأما المعقول فمن وجهين : الأول أن فعله عليه الصلاة والسلام يجوز أن يكون المراد به الوجوب ، ويجوز أن لا يكون ، والاحتياط يقتضى حمله على الوجوب . الثانى : أن تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم واجب اجماعا والتزام مثل فعله على سبيل الوجوب من تعظيمه فيتعين .

حجة الندب أن الأدلة السابقة دلت على رجحان الفعل ، والأصل الذى هو براءة الذمة دل على عدم الحرج فيجمع بين المدركين ، فيحمل على الندب .

وجوابه ، أن ذلك الأصل ارتفع بظواهر الأوامر الدالة على الوجوب .

حجة الوقف ، تعارض المدارك ولأنه عليه الصلاة والسلام قد يفعل ما هو خاص به وما يعمه مع أمته والأصل التوقف حتى يرد البيان .

والجواب عن الأول : قد ذهب التعارض بما تقدم من الجواب عن أدلة الخصوم . وعن الثانى : أن الأصل استواؤه عليه الصلاة والسلام مع أمته فى الأحكام الا ما دل الدليل عليه . حجة الاباحة فيما لا قربة فيه ، أن الأصل أن الطلب يتبع المصالح والقربات ولا قربة فلا مصلحة فتعينت الاباحة لعصمته عليه الصلاة والسلام من المنهى عنه ، أو لأنه خلاف ظاهر حاله عليه الصلاة والسلام . حجة الندب .

---

(١) ٣١ آل عمران .

ظواهر الأوامر الدالة على جميع ما اتى به كما تقدمت ، ومثال اقراره عليه الصلاة والسلام الدال على الجواز انه عليه الصلاة والسلام مر فى مخرجه للهجرة براع ، فذهب أبو بكر الصديق رضى الله عنه فأتاه منه بلبن فلم ينكر ذلك عليه ، فدل ذلك على جوازه ، ولأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث والناس يأكلون انواعا من الملاذ من لحوم الأنعام والفواكه وغيرها ، وكذلك المراكب وغيرها ولم ينكرها عليه الصلاة والسلام ، فدل ذلك على اباحتها الا ما دل الدليل على منعه .

## الفصل الثانى

### فى اتباعه عليه الصلاة والسلام

**قال جماهير الفقهاء والمعتزلة يجب اتباعه عليه الصلاة والسلام فى فعله اذا علم وجهه وجب اتباعه فى ذلك الوجه ، لقوله تعالى (( وما آتاكم الرسول فخذوه ))(١) والأمر ظاهر فى الوجوب ، وقال أبو على بن خلاد به فى العبادات فقط ، واذا وجب التأسى به وجب معرفة وجه فعله من الوجوب والندب والاباحة ، اما بالنص او بالتخيير بينه وبين غيره فيما(٢) علم فيه وجهه فيسوى به ، او بما يدل على نفى قسمين فيتعين الثالث ، او بالاستصحاب فى عدم الوجوب ، او بالقرينة على عدم الاباحة فيحصل الندب ، وبالقضاء على الوجوب ، وبالادامة مع الترك فى بعض الأوقات على الندب ، وبعلامة الوجوب عليه كالأذان ، ويكون جزاء لسبب الوجوب كالنذر .**

معنى يجب اتباعه فى ذلك الوجه أى ان فعله على وجه الندب وجب علينا أن نفعله على وجه الندب ، او فعله عليه الصلاة والسلام على وجه الوجوب وجب علينا أن نفعله كذلك ، اذ لو خالفناه فى النية ذهب الاتباع ،

---

(١) ٧ الحشر .
(٢) فى نسخة : مما .

ووجه تخصيص الوجوب بالعبادات قوله عليه الصلاة والسلام : « خذوا عنى مناسككم وصلوا كما رايتموني اصلى » وظاهر المنطوق الوجوب ، لانه أمر ، ومفهومه ان غير المذكور لا يجب وهو المطلوب ، ولحديث بريرة قالت « يا رسول اتأمر منك أم تشفع ، قال انما انا اشفع ، فقالت لا حاجة لى به » ، فدل على ان ما عدا الأمر الجازم لا يجب الاتباع فيه ، واصل التخيير التسوية ، فاذا خير بين ذلك الفعل وبين ما علم وجوبه كان ذلك الفعل واجبا ، أو خير بينه وبين مندوب كان ذلك الفعل مندوبا ، أو بينه وبين ما علمت اباحته كان ذلك الفعل مباحا .

**سؤال :** قال بعض فضلاء العصر : قول العلماء التخيير يقتضى التسوية يشكل بان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى ليلة الاسراء بقدحين احدهما لبن والآخر خمر ، وخير بينهما فاختار اللبن ، فقال له جبريل عليه الصلاة والسلام لو اخترت الخمر لغويت امتك ، فالخمر موجب للاغواء ، ومع ذلك خير بينه وبين موجب الهداية وهو اللبن ، وموجب الهداية مأمور به ، وموجب الغى والاغواء منهى عنه ، فقد وجد التخيير لا مع الاستواء فى الأحكام .

**جوابه :** ان الحكم الشرعى كان فى القدحين واحدا وهو الاباحة ، غير ان الشيئين قد يستويان فى الحكم الشرعى ، فيكون اختلافهما بحسب العاقبة لا بحسب الحكم الشرعى ، كما انعقد الاجماع على جواز بناء ما شئنا من الدور وشراء ما شئنا من الدواب وزواج ما شئنا من النساء ، ومع ذلك اذا عدل الانسان عن احدى هذه الى غيرها أمكن أن يقول له صاحب الشرع : لو اخترت تلك الدار أو الدابة أو المرأة لكانت مشئومة ، كما جاء فى الحديث ، وان كان للعلماء فيه خلاف فى تأويله ، غير أن ذلك لا يمنع التمثيل ، فانه يكفى الامكان ، فما يتوقع فى العواقب لا يغير الحكم الشرعى ، كذلك القدحان حكمهما الاباحة ، واخبر جبريل عليه الصلاة والسلام أن الله تعالى ربط بأحدهما حسن العاقبة وبالآخر سوء العاقبة وذلك غير الأحكام الشرعية .

نعم : لو قال جبريل عليه السلام لو اخترت الخمر لأثمت اشكل . أما

العواقب فلا تناقض تقــدم الاباحة ، وقولي أو ما يدل على نفي قسمين فيتعين الثالث ، معناه ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم لا يقع في فعله محــرم لعصمته ، ولا مكروه لظاهر حالة ، فلم يبق الا الوجوب والندب والاباحة ، فهي ثلاثة ، اذا دل الدليل على نفي اثنين منها تعين الثالث لضرورة الحصر ، فاذا ذهبت الاباحة والندب تعين الوجوب ، او الوجوب والاباحة تعين الندب ، او الندب والوجوب تعينت الاباحة .

ومعنى الاستصحاب في عدم الوجوب وبالقربة على عدم الاباحة اي من وجود الاستدلال ان نقول هذه قربة لانها صلاة او صــيام مثلا ، فلا تكون مباحة ، لان الأصل في هذه الأبواب عدم الاباحة ، والاصل ايضــا عــدم الوجوب فيتعين الندب وبالقضاء على الوجوب ، هــذا على مذهب مالك ان النوافل لا تقضى . واما على قاعدة الشافعي رضي الله عنه أن المعبــدين يقضيان ، وكل نافلة لها سبب ، فلا يقدر ان يقول هذا الفعل قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون واجبا ، لأن القضاء ليس من خصــائص الوجوب ، وانمــا يأتي ذلك على مذهب مالك ومن قال بقوله ، واما كون الاذان لا يكون الا في واجب فظاهر ، فاذا بلغنا انه عليه الصلاة والسلام أمر بالاذان للصلاة ، قلنا : تلك الصلاة واجبة لوجود خصيصية الوجوب ، واذا بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نذر صلاة او غيرها من المندوبات وفعلها قضينا على ذلك الفعل بالوجوب ، لان فعل المنذور واجب . فهذه وجوه من الاستدلال على حكم افعاله عليه الصلاة والسلام اذا وقعت .

**تفريع : اذا وجب الاتباع وعارض قوله عليه الصلاة والسلام فعله فان تقدم القول وتاخر الفعل نسخ الفعل القول كان القول خاصا به او بأمته او عمهما ، وان تاخر القول وهو عام له ولأمته اســقط حــكم الفعل عن الكل ، وان اختص باحــدهما خصصه عن عموم حكم الفعل ، وان تعقب الفعل القول من غير تراخ وعم القول له ولأمته عليــه الصــلاة والسلام وخصصه عن عموم القــول ، وان اختص بالأمة ترجح القــول لاستقلاله بدلالته عن غيره من غير عكس ، فان عارض الفعل الفعل بان يقر شخصا على فعل فعل هو عليه الصلاة والسلام ضــده فيعلم خروجه عنــه .**

**[ أو يفعل ضده فيعلم خروجه عنه ](١) أو يفعل ضده فى وقت آخر يعلم لزوم مثله له فيه فيكون نسخا للأول .**

**القاعدة** : أن الدليلين الشرعيين اذا تعارضا ، وتأخر أحدهما عن الآخر كان المتأخر ينسخ المتقدم ، ولذلك قلنا ينسخ الفعل القول اذا تأخر ، فان كان خاصا به والفعل أيضا منسه حصل النسخ ، والخاص بأمتسه يتقرر حكمه سسابقا ثم يأتى الفعل بعد ذلك ، ويجب تأسيهم به عليه الصسلاة والسلام فيتعلق بهم حكم الفعل أيضا ، وهو مناقض لمسا تقسدم فى حقهم من القول ، فنسخ اللاحق السابق فى حقهم أيضا ، لأنه القاعدة ، وكذلك اذا عمهما ، وحكم الفعل أيضا يعمهما . أما هو عليه الصلاة والسلام فلأنه المباشر له ، ولا يباشر شيئا الا وهو يجوز له عليه الصلاة والسلام الاقدام عليسه ، وأما هم فلوجوب تأسيهم به واندراجهم فى كل ما شرع له عليه الصلاة والسلام الا ما دل الدليل عليه ، فيتناقض ما تقدم فى حقهم من دلالة القول ، فينسخ الفعل المتأخر القول المتقدم عنه وعنهم .

وبهذا يظهر أن القول اذا تأخر عن الفعل نسخه بطريق الأولى اذا عمهما ، لأنه أقوى من الفعل والأقوى أولى بالنسخ للأضعف من غير عكس ، فان اختص القول بأحدهما أخرجه عن عموم حكم الفعل ، وبقى الآخسر على حكم الفعل لعسدم معارضة القول له فى ذلك القسم ، والنسخ لابد فيه من التعارض ، فان تعقب الفعل القول من غير تراخ تعذر فى هسذه الصسورة النسخ ، لأن من شرط النسخ التسراخى على ما سسيأتى ، واذا تعسذر النسخ لم يبق الا التخصيص ، فاذا كان النص عاما له ولأمته عليه الصلاة والسلام خصصه هو عليه الصلاة والسلام عن عموم ذلك القول ، فيعسلم أنه عليه الصلاة والسلام غير مراد بالعموم ، وان اختص القول بالأمسة ، والفعل أيضا شأنه أن يترتب فى حقهم حكمه وهما متناقضان متعارضان فيقدم القول على الفعل لقوته ، لأن دلالته بالوضع فلا يفتقر الى دليل يدل على أنه حجة بخلاف الفعل ، لولا قوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه »(٢) ونحوه تعذر علينا نصب الفعل دليلا ، واذا فعل عليه الصلاة والسلام فعلا وعلم بالدليل أن غيره مكلف بذلك الفعل ، ثم يرى غيره يفعل ضسد ذلك

---

(١) ما بين المعكوفين زائد فى المطبوعة ، ولا حاجة اليه .
(٢) ٧ الحشر .

الفعل ، فيعلم أن هذا الفاعل لهذا الضد خارج عن حكم ذلك الفعل المتقدم ، ويبقى غير هذا الذى اقره عليه الصلاة والسلام مندرجا فى حكم ذلك الفعل ، او يعلم بالدليل انه عليه الصلاة والسلام يلزمه فعل فى وقت فيراه قد فعل ضد ذلك الوقت ، فيعلم نسخه عنه عليه الصلاة والسلام فى ذلك الوقت وما بعده ، فهذا هو معنى المسئلتين الاخيرتين فى هذا الفصل .

**فائدة :** قال الامام فخر الدين : التخصيص والنسخ فى الحقيقة ما لحق الا الدليل الدال على وجوب التأسى ، فانه يتناول هذه الصورة وقد خرجت منه .

**سؤال :** قال العلماء من شرط النسخ أن يكون مساويا للمنسوخ او اقوى ، والفعل اضعف ، فكيف جعلوه فى هذا المقام ناسخا مع ضعفه عن المنسوخ ؟

**جوابه :** أن المراد بالمساواة المساواة فى السند لا غير ، وذلك لا يناقض كونه فعلا ، وكذلك يجب أن يفصل فى هذه المسئلة فيقال القول والفعل إن كانا فى زمانه عليه الصلاة والسلام وبحضرته فقد استويا ، وأن نقلا الينا تعين أن لا يقضى بالنسخ الا بعد الاستواء فى نقل كل واحد منهما ، فان كان احدهما متواترا والآخر آحادا منعنا نسخ الآحاد للمتواتر ، هذا تلخيص هذا الموضع ولابد منه .

**فائدة :** قال الشيخ سيف الدين فى الأحكام : اذا كان الفعل لا يتكرر بل يختص بذلك الزمان بأن يقول عقيبه او متراخيا عنه : هذا الفعل لا يفعل بعد هذا الوقت ، ثم يرد القول بعد ذلك لا يحصل تعارض البتة .

**فائدة :** قال الشيخ سيف الدين ايضا : افعاله عليه الصلاة والسلام لا يمكن وقوع التعارض بينها حتى ينسخ بعضها بعضا أو يخصصه ، فان الفعلين ان تماثلا وكانا فى وقتين كالظهر اليوم والظهر غدا فلا تعارض ، وان اختلفا وامكن اجتماعهما كالصلاة والصوم فلا تعارض ، وان تعذر اجتماعهما لتناقض احكامهما كما لو صام فى وقت واكل فى مثل ذلك الوقت لم يتعارضا ايضا ، لان الفعل لا عموم له حتى يدل على لزوم ذلك الفعل فى جميع الأوقات فيناقضه ضده اذا وقع فى تلك الأوقات الاخر ، فان دل دليل من خارج غير الفعل على أن مثل ذلك الفعل يتكرر فالتخصيص والتعارض

انما فرض لذلك الدليل الدال على التكرار ، وكذلك اقراره عليه الصلاة والسلام لبعض الأمة على الترك مع القدرة على الفعل ، والعلم به لا يكون مخصصا وناسخا الا للدليل على تكرار ذلك الفعل .

قال الغزالي في المستصفى لا يتصور التعارض بين الأفعال بما هي أفعال البتة ، لأن الفعلين لا يجتمعان في زمان واحد البتة ، واذا تعدد الزمان فلا تعارض ، بخلاف الأقوال لها صيغ تتناول بها الأزمان ، فيتصور فيها التعارض .

فائدة : مهما امكن التخصيص لا يعدل عنه الى النسخ ، لأنه اقرب الى الأصل من جهة انه بيان المراد فليس فيه ابطال مراد بخلاف النسخ فيه ابطال المراد .

## الفصل الثالث

### في تأسيه عليه الصلاة والسلام

**مذهب مالك واصحابه انه عليه الصلاة والسلام لم يكن متعبدا بشرع من قبله قبل نبوته ، وقيل كان متعبدا ، لنا انه لو كان كذلك لافتخرت به أهل تلك الملة وليس فليس .**

هذه المسألة المختار فيها أن نقول متعبدا بكسر الباء على أنه اسم فاعل ومعناه أنه عليه الصلاة والسلام كان كما قيل في سيرته عليه الصلاة والسلام ينظر الى ما عليه الناس فيجدهم على طريق لا يليق بصانع العالم ، فكان يخرج الى غار حراء يتحنث ؛ أي يتعبد ، ويقترح أشياء لقربها من المناسب في اعتقاده . ويخشى أن لا تكون مناسبة لصانع العالم ، فكان من ذلك في الم عظيم ، حتى بعثه الله تعالى وعلمه جميع طرق الهداية وأوضح له جميع مسالك الضلالة ، زال عنه ذلك الثقل الذي كان يجده ، وهو المراد بقوله « ووضعنا عنك وزرك ، الذي انقض ظهرك »(1) على أحد

(1) ١ — ٢ الشرح .

التأويلات ، أي الثقل الذى كنت تجده من أمر العبادة والتقرب ، فهـذا يتجه ، وأما بفتحها فيقتضى أن يكون الله تعالى تعبده بشريعة سـابقة ، وذلك يأباه ما يحكونه من الخلاف هل كان متعبدا بشريعة موسى أو عيسى فان شرائع بنى اسرائيل لم تتعدهم الى بنى اسماعيل ، بل كل نبى من موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام وغيرهما إنما كان يبعثه الله الى قومه فـلا يتعدى رسالته قومه ، حتى نقل المفسرون ان موسى عليه الصلاة والسلام لم يبعث الى أهل مصر بل لبنى اسرائيل ليأخذهم من القبط من يد فرعون ، ولذلك لـما عدى البحر لم يرجع الى مصر ليقيم فيها شريعته ، بل أعرض عنهم اعراضا كليا لـما أخذ بنى اسرائيل ، وحينئذ لا يكون الله تعبد محمدا صلى الله عليه وسلم بشرعهما البتة ، فبطل قولنا انه كان متعبدا بفتح الباء بل يكسرها كما تقدم ، وهـذا بخلافه بعد نبوته عليه الصلاة والسلام ، فانه تعبـده تعـالى بشرع من قبـله على الخـلاف فى ذلك بنصـوص وردت عليـه فى الكتاب العزيز فيستقيم الفتح(١) فيما بعـد النبوة دون ما قبلها .

ومما يؤكد انه عليه الصلاة والسلام لم يكن متعبدا قبل نبوته بشرع احد ، ان تلك الشرائع كانت دائرة لم يبق فيها ما يمكن التمسك به لأهلها فضلا عن غيرهم ، وهو عليه الصلاة والسلام لم يكن يسافر ولا يخالط أهل الكتاب حتى يطلع على أحوالهم ، فيبعد مع هذا غاية البعد ان يعبد الله تعالى على تلك الشرائع ، ولانه لو كان يتعبد بذلك لكان يراجع علماء تلك الشرائع ، ولو وقع ذلك لاشتهر .

احتج القائلون بذلك بانه عليه الصلاة والسلام تناولته رسالة من قبله فيكون متعبداً بها ، ولانه عليه الصـلاة والسلام كان يأكل اللحـم ويركب البهيمة ويطوف بالبيت ، وهذه أمور كلها لابد له فيها من مستند ، ولا مستند الا الشرائع المتقـدمة ، خصوصا على قول الاشاعرة : ان العقل لا يفيـد الأحكام وانما تفيدها الشرائع .

والجواب عن الأول : أن ما ذكرتموه انما يتأتى فى اسماعيل وابراهيم ونوح عليهم الصلاة والسلام ، لأنه عليه الصلاة والسلام من ذريتهم ، أما موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام فلا ، وقد وقع الخلاف فى هؤلاء كلهم

---

(١) أى فتح متعبدا على انه اسم مفعول .

أيهم كان يتعبد الله تعالى على شريعته ، فأما هؤلاء الثلاثة فقد درست شرائعهم ، وما درس لا يكون حجة ولا يعبد الله تعالى به .

ومن الثانى : أن هذه الافعال وان قلنا بأن الأحكام لا تثبت الا بالشرع فانها يستصحب فيها براءة الذمة من التبعات ، فان الانسان ولد بريئا من جميع الحقوق ، فهو يستصحب هذه الحالة ، حتى يدل دليل على شغل الذمة بحق ، فهذا يكفى من مباشرته عليه الصلاة والسلام لهذه الأفعال .

فائدة : تقدم أن الصواب كسر الباء وهو الذى يظهر لى ، غير أنه وقع لسيف الدين فى هذه المسألة كلام يدل على خلاف ذلك ، وهو أن قال غير مستبعد فى العقل أن يعلم الله تعالى مصلحة شخص معين فى تكليفه شريعة من قبله ، وهذا كلام يقتضى فتح الباء ، فانظر فى ذلك لنفسك ، وأما غيره فلم أر له تعرضا لذلك ، فما أدرى هل اغتر بالموضع فأطلق هذه العبارة فى الاستدلال ، أو هو أصل يعتمد عليه .

فائدة : حكاية الخلاف فى أنه عليه الصلاة والسلام كان متعبدا قبل نبوته بشرع من قبله ، يجب أن يكون مخصوصا بالفروع دون الأصول ، فان قواعد العقائد كان الناس فى الجاهلية مكلفين بها اجماعا ، ولذلك انعقد الاجماع على أن موتاهم فى النار يعذبون على كفرهم ، ولولا التكليف لما عذبوا ، فهو عليه الصلاة والسلام متعبد بشرع من قبله بفتح الباء بمعنى مكلف هذا لا مرية فيه ، انما الخلاف فى الفروع خاصة ، فعموم اطلاق العلماء مخصوص بالاجماع .

فائدة : قال المازرى والأبيارى فى شرح البرهان ، والامام ، وامام الحرمين : هذه المسألة لا تظهر لها ثمرة فى الأصول ولا فى الفروع البتة ، بل تجرى مجرى التواريخ المنقولة ولا ينبنى عليهم حكم فى الشريعة البتة ، وكذلك قاله التبريزى .

**وأما بعد نبوته عليه الصلاة والسلام ، فمذهب مالك وجمهور أصحابه وأصحاب الشافعى وأصحاب أبى حنيفة رحمة الله عليهم أنه متعبد بشرع من قبله ، وكذلك أمته ، الا ما خصصه الدليل ومنع من ذلك القاضى أبو بكر**

وغيره . انا قوله تعالى « اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده »(١) ، وهو عام لانه اسم جنس اضيف .

شرائع من قبلنا ثلاثة اقسام : منها ما لا يعلم الا بقولهم ، كما فى لفظ ما بأيديهم من التوراة أن الله حرم عليهم لحم الجدى بلبن امه يشعرون الى المضيرة(٢) ومنه ما علم بشرعنا وأمرنا نحن أيضا به وشرع لنا ، فهذا أيضا لا خلاف أنه شرع لنا كقوله تعالى « كتب عليكم القصاص فى القتلى(٣) » مع قوله تعالى « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس »(٤) الآية . وثالثها أن يدل شرعنا على أن فعلا كان مشروعا لهم ولم يقل لنا شرع لكم أنتم أيضا ، فهذا هو محل الخلاف لا غير كقوله تعالى حكاية عن المنادى الذى بعثه يوسف عليه الصلاة والسلام « ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم »(٥) فيستدل به على جواز الضمان ، وكذلك قوله تعالى حكاية عن شعيب وموسى عليهما الصلاة والسلام « انى أريد أن انكحك احدى ابنتى هاتين على أن تأجرنى ثمانى حجج ، فان أتممت عشرا فمن عندك »(٦) الآية . يستدل بهما على جواز الاجارة ، بناء على أن شرع من قبلنا شرع لنا أم لا ، أما ما لا يثبت الا بأقوالهم فلا يكون حجة لعدم صحة السند وانقطاعه ؛ ورواية الكفار لو وقعت لم تقبل ، فكيف وليس من أهل الكتاب من يروى التوراة فضلا عن غيرها ؟ ! وما لا رواية فيه كيف يخطر بالبال أنه حجة ، وبهذا يظهر لك بطلان من استدل فى هذه المسألة بقصة رجم اليهوديين ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمد على أخبار ابن صوريا أن فيها الرجم ، ووجد فيها كما قال ، فان من اسلم من اليهود لم يكن له رواية فى التوراة ، وانما كانوا يعملون فيها ما رأوه ، أما أن لهم سندا متصلا بموسى عليه الصلاة والسلام كما فعله المسلمون فى كتب الحديث

---

(١) ٩٠ الأنعام .
(٢) طعام يطبخ باللبن الحامض ودقيق ولحم وأبزار .
(٣) ١٧٨ البقرة .
(٤) ٤٥ المائدة .
(٥) ٧٢ يوسف .
(٦) ٢٧ القصص .

فلا ، وهذا معلوم بالضرورة لمن اطلع على أحوال القوم وكاشفهم وعرف ما هم عليه ، بل رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب أن يعتقد أنه انمسا اعتمد فى رجم اليهوديين على وحى جاءه من قبل الله تعالى ، وأما غير ذلك فلا يجوز ، ولا يقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم على دماء الخلق بغير مستند صحيح ، فالاستدلال فى هذه المسئلة بهذه القضية لا يصح ، بل لا يندرج فى هذه المسئلة الا ما علم أنه من شرعهم بكتابنا ومن قبل نبينا فقط .

حجة المثبتين من وجوه : احدها ما تقدم من الآية ، وثانيها قوله تعالى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه »(1) ( وما ) عامة فى جملة ما وصى به نوحا ووصى به ابراهيم وموسى وعيسى . وثالثها : قوله تعالى « ملة ابيكم ابراهيم » ، تقديره اتبعوا ملة ابيكم ابراهيم .

ويرد على الكل ان المقصود قواعد العقائد لا جزئيات الفروع ، لأنها هى التى وقع الاشتراك فيها بين الأنبياء كلهم ، وكذلك القواعد الكلية من الفروع ، أما جزئيات المسائل فلا اشتراك فيها ، بل هى مختلفة فى الشرائع .

حجة النافين من وجوه : احدها انه لو كان عليه الصلاة والسلام متعبدا بشرع من قبله لوجب عليه مراجعة تلك الكتب ، ولا يتوقف الى نزول الوحى ، لكنه لم يفعل ذلك لوجهين : احدهما انه لو فعله لاشتهر ، والثانى : ان عمر رضى الله عنه طالع ورقة من التوراة فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال « لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعى » .

وثانيها : انه صلى الله عليه وسلم لو كان متعبدا لوجب على علماء الأمصار والأعصار أن يفعلوا ذلك ويراجعوا شرع من قبلهم ، ليعلموا ما فيه ، وليس كذلك .

---

(1) ١٣ الشورى .

وثالثها : انه عليه الصلاة والسلام صوب معاذا فى حكمه باجتهاده نفسه اذا عدم الحكم فى الكتاب والسنة ، وذلك يقتضى انه لا يلزمه اتباع الشرائع المتقدمة .

والجواب من الأول انه قد تقدم ان شرع من قبلنا انما يلزمنا اذا علمناه من قبل نبينا عليه الصلاة والسلام بوحى ، أما من قبلهم فلا يلزم مراجعتهم لعدم الفائدة فى ذلك ، وهو الجواب عن الثانى . وعن الثالث : ان من جملة الكتاب دلالته على اتباع الشرائع المتقدمة .

فائدة : قال الامام فخر الدين : اذا قلنا بأنه كان متعبدا فقيل بشرع ابراهيم ، وقيل بل بموسى ، وقيل بل بعيسى عليهم الصلاة والسلام ، وهذا الذى نقله الامام فى هـذه المسئلة لم ينقله البرهان ولا المستصفى ولا سيف الدين ، ونقلوا هـذا النقل بعينه فيما قبل النبوة ، ونقل المازرى الخلاف بعينه فى المسئلتين ، وكذلك نقل القاضى عبد الوهاب فى الملخص ، وزاد فى النقل بقال : من الناس من قال كان متعبدا بشريعة كل نبى تقدمه الا ما نسخ أو درس ، وهذا لم ينقله الجماعة ، مع انه غالب بحث الفقهاء فى المباحث ، فلا يخصصون شرعا معينا دون غيره .

قال القاضى : ومذهب المالكية أن جميع شرائع الأمم شرع لنا الا ما نسخ ولا فرق بين موسى عليه الصلاة والسلام وغيره ، قال ابن برهان وقيل كان متعبدا قبل النبوة بشرع آدم ، لأنه أول الشرائع ، وقيل كان على دين نوح عليه الصلاة والسلام ــ والله أعلم .

# الباب الرابع عشر

## في النسـخ

## وفيـه خمسـة فصـول

---

## الفصل الأول

### في حقيقتـه

قال القاضي منا والغزالي هو خطاب دال على ارتفاع حـكم ثابت بخطاب متقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه . وقال الامام فخر الدين الناسخ طريق شرعي يدل على ان مثل الحكم الثابت بطريق لا يوجد بعـده متراخيا عنه ، بحيث لولاه لكان ثابتا ، فالطريق يشمل سائر المدارك : الخطاب وغيره ، وقوله مثل الحـكم ، لأن الثابت قبل النسخ غير المعـدوم بعده ، وقوله متراخيا عنه لئلا يتهافت الخطاب ، وقوله لولاه لكان ثابتا ، احتراز من المغيات نحـو الخطاب بالافطـار بعـد غروب الشمس فانه ليس نسخا لوجوب الصوم .

يرد على الأول ان النسخ قد يكون بالفعل كما تقدم يكون الحد جامعا ، وكذلك ينتقض بالاقرار وبجميع المدارك التي ليست خطابا ، وكذلك يبطل بجميع ذلك اشتراطه في الحكم السابق ان يكون ثابتا بالخطاب ، فانه قـد يكون ثابتا بأحد هذه الأمور ، فلذلك عدل الامام لقوله طريق شرعي ليعم جميع هذه الأمور ، فان قلت انت شرعت تحد النسخ والطريق ناسخة لا نسخ ، والمصدر غير الفاعل فقد خرج جميع افراده المحدود من الحد فيكون باطلا .

قلت الناسخ فى الحقيقة انما هو الله تعالى ؛ ولذلك قال الله تعالى « ما ننسخ من آية »(١) فاضاف تعالى فعل النسخ اليه ، وفعله تعالى هو هذه المدارك وجعلها ناسخة ، فالمصدر فى التحقيق هو هذه الأمور المدارك فاندفع السؤال ، وقولى مع تراخيه عنه لأنه لو قال افعلوا لا تفعلوا لتهافت الخطاب ، واسقط الثانى الأول ، وكذلك لو قال عند الأول هو منسوخ عنكم بعد سنة ، كان هذا الوجوب مغيا بتلك الغاية من السنة فلا يتحقق النسخ ، بل ينتهى بوصوله لغايته ، وحينئذ يتعين أن يكون الناسخ مسكوتا عنه فى ابتداء الحكم . وقوله : على وجه لولاه لكان ثابتا ، احتراز مما جعل له غاية أول الأمر ، فانه لا يكون ثابتا اذا وصل الى تلك الغاية ، فلا يقبل النسخ الا اذا كان قابلا للثبوت ظاهراً .

**وقال القاضى منا ، والغزالى ، الحكم المتاخر يزيل المتقدم . وقال الامام والأستاذ وجماعة هو بيان لانتهاء مدة الحكم ــ وهو الحق ــ لانه لو كان دائما فى نفس الأمر لعلمه الله تعالى دائما ، فكان يستحيل نسخه ، لاستحالة انقلاب العلم ، وكذلك الكلام القديم الذى هو خبر عنه .**

قال القاضى : النسخ كالفسخ ، فكما ان الاجارة اذا كانت شهرا يستحيل فسخها اذا انقضى الشهر ، ويمكن فسخها فى اثناء الشهر ، لان شانها أن تدوم ، فكذلك النسخ لا يكون الا فيما شانه أن يدوم ، والجماعة يمنعون هذا التشبيه ، ويقولون ان الله تعالى يعلم الاشياء على ما هى عليه ، فلو كان الحكم دائما فى نفس الأمر لعلم دوامه ، ولو علم دوامه لتعذر نسخه ، فان خلاف المعلوم محال فى حقنا ، فكيف فى العلم القديم ، وكذلك كل ما علمه الله تعالى فهو مخبر عنه بالكلام النفسانى ، وخبر الله تعالى صدق يستحيل الخلف فيه ، فلو اخبر عن دوامه تعذر نسخه ، وكذلك لو شرعه دائما لكان تعالى قد أراد دوامه لانه من جملة الكائنات ، ولو أراد دوامه لوجب الدوام ، وحينئذ يتعذر النسخ ، ولو وقع النسخ لزم مخالفة ثلاث صفات لله تعالى ، وذلك محال .

---

(١) ١٠٦ البقرة .

فهذه مدارك قطعية توجب حينئذ إن الحكم كان دائما في إعتقادنا لا في نفس الأمر ، فالناسخ مزيل للدوام في اعتقادنا لا في نفس الأمر ، وحينئذ يكون النسخ كتخصيص العام ، ولذلك قيل النسخ تخصيص في الأزمان ، وهــذا التفسير يحسن فيما يتناول ازمانا اما ما لا يكون الا في زمن واحـد كذبح اسحق عليه الصلاة والسلام(١) فلا يكون تخصيصا في الأزمان ، بل رافعا لجملة الفعل بجميع ازمانه .

# الفصــل الثانى

## فى حكمـــه

**وهو واقع ، وانكره بعض اليهود عقلا وبعضهم سمعا ، وبعض المسلمين قولا لمــا وقع من ذلك بالتخصيص ، لنا انه تعالى شرع لآدم تزويج الأخ باخته غير توامته ، وقد نسخ ذلك .**

أما وقوع النسخ فلأن الله تعالى اوجب وقوف الواحد منا للعشرة من الكفار في الجهاد ، ثم نسخه بقوله تعالى « الآن خفف الله عنكم »(٢) وصار الحكم ان يقف الواحد منا للاثنين لقوله تعالى « فإن يكن منكم مائة صــابرة يغلبوا مائتين »(٣) ونسخ تعالى آيات الموادعة ، ويقال انها نيف وعشرون آية بآية السيف وهي قوله تعالى « يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم »(٤) وبغيرها من الآيات الدالة على القتال ، وهو كثير في الكتــاب والســـنة .

وأما انكار بعض اليهود له عقلا فاحتجوا عليه بأن النهي يعتمد المفاسد الخالصة أو الراجحة ، فلو جاز نسخه بعد ذلك لزم تجويز أمر الله تعــالى واذنه في فعل المفاسد الخالصة او الراجحة ، وذلك على الله تعالى محال ، بناء على التحسين والتقبيح ، وقالوا عبارة عامة : ان الفعل اما ان يكون حسنا او قبيحا ، فان كان حسنا استحال النهي منه ، أو قبيحا استحال الاذن فيه ، فالنسخ محال على التقديرين .

---

(١) هذا أحد قولين في الذبيح والقول الثاني هو اسماعيل .

(٢) ٦٦ الأنفال .

(٣) ٦٦ الأنفال .

(٤) ٧٣ التوبة .

وجوابهم : انا نمنع قاعدة الحسن والقبح ، أو نسلمها ونقول لم لا يجوز ان يكون الفعل مفسدة في وقت مصلحة في وقت ، وذلك معلوم بالعوائد ؟ بل اليوم الواحد يكون الفعل فيه حسنا في اوله قبيحا في آخـره ، كما نقول في الاكل والشرب ولبس الفراء وشرب الماء البارد وغيره ، ويحسن جميع ذلك ويقبح باعتبار وقتين من الشتاء والصيف ، والحر والبرد ، والصوم والفطر ، والشبع والجوع ، والصحة والسقم .

احتج منكروه سمعا بوجهين : احدهما ان الله تعالى لما شرع لموسى عليه الصلاة والسلام شرعه ، فاللفظ الدال عليه اما ان يدل على الدوام أو لا ، فان دل على الدوام فاما ان ينضم اليـه ما يقتضى انه سينسخه أو لا ، فان كان الأول فهو باطل من وجهين : الأول : انه يكون متناقضا وهو عبث ممنوع . الثـانى : ان هـذا اللفظ الدال على النسخ وجب ان ينقل متواترا ، اذ لو جوزنا نقل الشرع غير متواتر او نقل صفته غير متواترة لم يحصل لنا علم بأن شرع الاسـلام غير منسوخ ، ولأن ذلك من الوقائع العظيمة التى يجب اشتهارها ، فلا يكون نص على النسخ وحينئذ لا يكون منسوخا ؛ لأن ذكر اللفظ الدال على الدوام مع عدم الدوام تلبيس ، ولأنه يؤدى الى عدم الوثوق بدوام الشرائع ، واما ان لم ينص على الدوام فهذا مطلق يكفى فى العمل به مرة واحدة ، وينقضى بذاته ، فلا يحتاج للنسخ ويتعذر النسخ فيه .

الوجه الثانى : انه ثبت بالتوراة قول موسى عليه الصلاة والسلام : تمكنوا بالسبت ابدا ، وقال تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والأرض ، وهو متواتر والتواتر حجة .

والجواب عن الأول : أن نقول اتفق المسلمون على أن الله تعالى شرع لموسى شرعه بلفظ الدوام ، واختلفوا هل ذكر معه ما يدل على انه سيصير منسوخا ؟ فقال ابو الحسين يجب ذلك في الجملة والا كان تلبيسا . وقال جماهير اصحابنا وجماهير المعتزلة لا يجب ذلك ، وقد تقدم البحث فى ذلك في تأخير البيان عن وقت الحاجة .

والجواب على رأي ابي الحسين : أن ذلك القيد لم ينقل لوقوع الخلل

فى اليهود فى زمن بختنصر فانه أباد اليهود حتى لم يبق منهم من يصلح للتواتر ، وبه يظهر الجواب عن شرعنا نحن لسلامته عن الآفات .

وعن الثانى : ان هذا النقل ايضا لا يصح الاعتماد عليه لانقطاع عدد اليهود كما تقدم ، ولأن لفظ الأبد منقول فى التوراة وهو على خلاف ظاهره ، قال فى العبد يستخدم ست سنين ثم يعتق فى السابعة ، فان أبى العتق فلتثقب اذنه ويستخدم ابدا ، مع تعذر الاستخدام ابدا ، بل العمر ، فأطلق الأبد على العمر فقط .

وثانيها : قال فى البقرة التى امروا بذبحها تكون لكم سنة ابدا ، ومعلوم أن ذلك ينقطع بخراب العالم وقيام الساعة .

وثالثها : أمروا فى قصة دم الفصح(١) أن يذبحوا الجمل ويأكلوا لحمه ملهوجا(٢) ولا يكسروا منه عظما ويكون لهم هذا الجمل سنة ابدا ثم زال التعبد بذلك أبدا

وقال فى السفر الثانى — قربوا الى كل يوم خروفين خروفا غدوة وخروفا عشية قربانا دائما لاحقابكم — وهم لا يفعلون ذلك ، ثم مذهبهم منقوض بنصوص اخذاها أن فى التوراة أن السارق اذا سرق فى المرة الرابعة تثقب اذنه ويباع ، وقد اتفقوا على نسخ ذلك .

وثانيها : اتفق اليهود والنصارى على أن الله تعالى فدى ولد أبراهيم من الذبح وهو نص التوراة ، وهذا أشد أنواع النسخ ، لأنه قبل الفعل الذى منعه المعتزلة ، واذا جاز فى الأشد جاز فى غيره بطريق الأولى .

وثالثها : أن فى التوراة أن الجمع بين الحرة والأمة فى النكاح كان جائزا فى شرع ابراهيم عليه الصلاة والسلام لجمعه بين سارة الحرة وهاجر الأمة وحرمته التوراة .

ورابعتها : ان التوراة قال الله تعالى فيها لموسى عليه السلام : اخرج انت وشيعتك لترثوا الأرض المقدسة التى وعدت بها اباكم ابراهيم ، ان ارثها نسله فلما ساروا الى التيه قال الله تعالى — لا تدخلوها لأنكم قد عصيتمونى — وهو عين النسخ .

---

(١) الفصح كالفطر لفظا ومعنى .
(٢) اللحم الملهوج الذى لم يتم نضجه .

وخامسها : تحريم السبت فانه لم يزل العمل مباحا الى زمن موسى عليه الصلاة والسلام وهو عين النسخ ، وقد ذكرت صورا كثيرة غير هـذه فى شرح المحصول وفى كتاب ( الاجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة فى الرد على اليهود والنصارى ) .

واما من انكر النسخ من المسلمين فهو معترف بنسخ تحريم الشحوم وتحريم السبت وغير ذلك من الاحكام ، غير انه يفسر النسخ فى هذه الصورة بالغاية وانها انتهت بانتهاء غايتها ، فلا خلاف فى المعنى .

**ويجوز عندنا وعند الكافة نسخ القرآن خلافا لابى مسلم الأصفهانى لأن الله تعالى نسخ وقوف الواحد للعشرة فى الجهاد بثبوته لاثنين وهما فى القرآن .**

وثانيها : ان الله تعالى أوجب على المتوفى عنها زوجها الاعداد حولا بقوله تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لأزواجهم متاعا الى الحول »(1) ثم نسخ بقوله تعالى « يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا »(2) ، ونسخ وجوب التصدق الثابت بقوله تعالى « فقدموا بين يدى نجواكم صدقة »(3) .

احتج أبو مسلم بأن الله تعالى وصف كتابه بانه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فلو نسخ لبطل .

**وجوابه** : ان معناه لم يتقدمه من الكتب ما يبطله ولا يأتى بعده ما يبطله ويبين انه ليس بحق ، والمنسوخ والناسخ حق ، فليس من هذا الباب .

**فائدة** : ابو مسلم كنيته ، واسمه عمرو بن يحيى قاله ابو اسحق فى اللمع .

**ويجوز نسخ الشىء قبل وقوعه عندنا خلافا لأكثر الشافعية والحنفية والمعتزلة كنسخ ذبح اسحق عليه الصلاة والسلام قبل وقوعه .**

---

(1) ٢٤٠ البقرة .
(2) ٢٣٤ البقرة .
(3) ١٢ المجادلة .

المسائل فى هـذا المعنى أربع : احداهن أن يوقت الفعل بزمان مستقبل فينسخ قبل حضوره . وثانيها : ان يؤمر به على الفور فينسخ قبل الشروع فيـه ، وثالثها : أن يشرع فيـه فينسخ قبل كماله . ورابعها : ان يكون الفعل يتكرر فيفعل مرارا ثم ينسخ . فأما الثـلاثة الأولى فهى فى الفعل الواحـد غير المتكرر . وأما الرابعة : فوافقنا عليها المعتزلة لحصول مصلحة الفعل بتلك المرات الواقعـة قبل النسخ ، ومنـه نسخ القبلة وغيرها ، ومنعوا قبل الوقت وقبل الشروع لعـدم حصول المصلحة من الفعل ، وترك المصلحة عنـدهم ممتنع على قاعـدة الحسن والقبح . والنقل فى هاتين المسئلتين فى هـذا الموضع قد نقـله الأصوليون . وأما بعـد الشروع وقبل الكمال فلم أر فيه نقلا ، ومقتضى مذهبنا جواز النسخ فى الجميع .

ومقتضى مذهب المعتزلة التفصيل لا المنع مطلقا ولا الجواز مطلقا ، فان الفعل الواحد قد لا يحصل مصلحته الا باستيفاء أجزائه ، كذبح الحيوان ، وانقـاذ الغريق ، فان مجـرد قطـع الجـلد لا يحصل مقصود الذكاة من اخراج الفضـلات وزهوق الروح على وجه السهولة ، واخـراج الغريق الى قرب البر وتركه هنـاك لا يحصل مقصود الحيـاة ، وقد تكون المصلحة متوزعة على أجـزائه كسقى العطشان واطعـام الجيعان وكسوة العريان ، فان كل جـزء من ذلك يحصل جزءا من المصلحة فى الرى والشبع والكسوة ، ففى القسم الأول مقتضى مذهبهم المنع لعـدم حصول المصلحة . وفى الثانى الجواز لحصول بعض المصلحة المخرجة للأمر الأول عن العبث ، كما انعقـد الاجماع على حسن النهى عن القطرة الواحدة من الخمر ، مع أن الاسكار لا يحصل الا بعـد قطرات ، لكنه لا يتعين له بعضها دون بعض بل يتوزع عليها ، فكذلك ههنا ، فتنزل الأجـزاء منزلة الجزئيـات ، كذلك يكتفى ببعض الأجـزاء . غير أن ههنا فرقا أمكن ملاحظته ، وهو ان المصلحة فى الجزئيات المـاضية فى صورة المنقول عنـه مصالح تامة أمكن أن يقصدها العقلاء قصدا كليا دائما ، بخلاف جـزء المصلحة فى نقطة المـاء ونحوها ، فان القصد اليها نادر ، ومع هذا الفرق امكن ان يقولوا بالمنع مطلقا فى هذا القسم من غير تفصيل .

واحتج الشيخ سيف الدين الآمدى فى هـذه المسئلة بنسخ الخمسين صلاة ليـلة الاسراء حتى بقيت خمسا ، ويرد عليـه أنها خبر واحد فـلا

يفيد القطع ، والمسئلة قطعية ولا نسخ قبل الانزال(١) وقبل الانزال لا يتقرر علينا حكم ، فليس من صورة النزاع .

**والنسخ لا الى بدل خلافا لقوم كنسخ الصدقة في قوله تعالى « فقدموا بين يدى نجواكم صدقة »(٢) لغير بدل .**

قيل ان ذلك زال لزوال سببه وهو التمييز بين المؤمنين والمنافقين ، وقد ذهب المنافقون فاستغنى عن الفرق .

جوابه : روى أنه لم يتصدق الا على رضى الله عنه فقط مع بقاء السبب بعد صدقته ثم نسخ ، حينئذ .

احتجوا بقوله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها »(٣) فنص تعالى على انه لابد من البدل أحسن او مثل .

جوابه : أن هــذه صيغة شرط وليس من شرط الشرط أن يكون ممكنا فقد يكون متعذرا كقولك ان كان الواحد نصف العشرة فالعشرة اثنان وهذا الشرط محــال والكلام صحيح عربى ، واذا لم يستلزم الشرط الامكان لا يدل على الوقوع به مطلقا فضـلا عن الوقوع ببدل ، سلمناه لكنه قد يكون رفع الحكم لغير بدل خيرا للمكلف باعتبار مصالحه والحقة عليه وبعـده من الفتنة وغوائل التكليف .

**ونسخ الحكم الى الاثقل خلافا لبعض اهل الظاهر كنسخ عاشوراء برمضان .**

ونسخ الحبس فى البيوت الى الجلد والرجم ، والرجم اشد من الحبس . احتجوا بقوله تعالى « نأت بخير منها او مثلها »(٤) وبقوله تعالى « يريد الله أن يخفف عنكم »(٥) و « يريد الله بكم اليسر »(٦) والأثقل لا يكون خيرا ولا مثلا ولا يسرا .

---

(١) فى المخطوطة : ولأنه نسخ قبل الانزال .

(٢) ١٢ المجادلة . (٣) ١٠٦ البقرة .

(٤) ١٠٦ البقرة . (٥) ٢٨ النساء .

(٦) ١٨٥ البقرة .

والجواب من الأول : قد يكون الأثقل أفضل للمكلف وخيرا له باعتبار ثوابه واستصلاحه فى أخلاقه ومعاده ومعاشه . ومن الثانى أنه محمول على اليسر فى الآخرة حتى لا يتطرق اليه تخصيصات غير محصورة فان فى الشريعة مشاق كثيرة .

**ونسخ التلاوة دون الحكم كنسخ ــ الشيخ والشيخه اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ــ مع بقاء الرجم ، والحكم دون التلاوة كما تقدم فى الجهاد ، وهما معا لاستلزام امكان المفردات امكان المركب .**

لأن التلاوة والحكم عبادتان مستقلتان ، فلا يبعد فى العقل أن يصيرا معا مفسدة فى وقت أحدهما دون الآخر ، وتكون الفائدة فى بقاء التلاوة دون الحكم ما يحصل من العلم بأن الله تعالى أنزل مثل هذا الحكم رحمة منه بعباده . ومن أنس نزل فى قتلى بئر معونة ــ بلغوا اخواننا اننا لقينا ربنا فرضى عنا وأرضانا ــ ومن أبى بكر كنا نقرأ من القرآن ــ لا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم ــ ومثال التلاوة والحكم معا ما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت كان فيما أنزل الله ــ عشر رضعات ــ فنسخن ــ بخمس ــ وروى ان سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة .

**ونسخ الخبر اذا كان متضمنا لحكم عندنا ، خلافا لمن جوزه مطلقا ومنعه مطلقا وهو أبو على وأبو هاشم وأكثر المتقدمين . لنا ان نسخ الخبر يوجب عدم المطابقة وهو محال فاذا تضمن الحكم جاز نسخه لأنه مستعار له ونسخ الحكم جائز كما لو عبر عنه بالأمر .**

قال الامام فخر الدين : اذا كان الخبر خبرا عما لا يجوز تغييره ، كالخبر عن حدوث العالم ، فلا يتطرق اليه النسخ ، وان كان عما يجوز تغييره وهو اما ماض أو مستقبل ، والمستقبل اما وعد أو وعيد أو خبر عن حكم كالخبر عن وجوب الحج فيجوز النسخ فى الكل ، ومنع أبو على وابو هاشم وأكثر المتقدمين الكل .

قال : لنا ان الخبر اذا كان عن امر ماض نحو عمرت نوحا ألف سنة ،

جاز أن يبين من بعد بأنه الف سنة الا خمسين عاما ، وإن كان خبرا عن مستقبل كان وعدا أو وعيدا فهو كقوله لأعاقبن الزانى أبدا فيجوز أن يبين أنه أراد الف سنة وان كان عن حكم الفعل فى المستقبل فان الخبر كالأمر فى تناوله الأوقات(١) المستقبلة فيجوز أن يراد بعضها .

احتجوا بأن نسخ الخبر يوهم الخلف .

قال : وجوابه ان نسخ الامر ايضا يوهم البداء . قلت أسماء الاعداد نصوص لا يجوز فيها المجاز وأراد المتكلم بالألف ألفا الا خمسين عاما مجاز فلا يجوز ، وأما اطلاق الأبد على الف سنة فهو تخصيص فى الخبر وهو مجمع عليه ، انما النزاع فى النسخ فأين أحدهما من الآخر ؟ ! وقد تقدمت الفروق بينهما .

وأما قولهم يوهم الخلف : ذلك مدفوع بالبراهين الدالة على استحالة الخلف على الله تعالى والبداء عليه ، والبداء هو احدى الطرق التى استدلت بها اليهود على استحالة النسخ ، ومعناه امر بشىء ثم بدا له أن المصلحة فى خلافه ، وذلك انما يتأتى فى حق من تخفى عليه الخفيات ، والله تعالى منزه عن ذلك .

وجوابهم : أن الله تعالى عالم بأن الفعل الفلانى مصلحة فى وقت كذا مفسدة فى وقت كذا ، وانه نسخه اذا وصل وقت المفسدة ، فالكل معلوم فى الأزل ، وما تجدد العلم بشىء ، فما لزم من النسخ البداء فيجوز .

**ويجوز نسخ ما قال فيه افعلوه ابدا خلافا لقوم ؛ لأن صيغة ابدا بمنزلة العموم فى الأزمان ، والعموم قابل للتخصيص والنسخ .**

احتجوا بأ صيغة ( أبدا ) لو جاز أن لا يراد بها الدوام لم يبق لنا طريق الى الجزم بخلود أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار ، لأن ذلك كله مستفاد من قوله تعالى « خالدين فيها أبدا »(٢) .

والجواب : أن الجزم انما حصل فى الخلود بمجرد لفظ ( أبدا ) بل بتكرره تكرارا أفاد القطع بسياقاته وقرائنه على ذلك ، أما مجرد لفظة واحدة من أبدا فلا يوجب الجزم ؛ والكلام فى هذه المسئلة انما هو فى مثل هذا .

---

(١) فى الأصل : فى تناول الأوقات .

(٢) لأهل الجنة ١٢٢ النساء . ولأهل النار ١٦٩ النساء .

# الفصل الثالث

## في الناسخ والمنسوخ

**يجوز عندنا نسخ الكتاب بالكتاب وعند الأكثرين**

حجتنا ما تقدم من الرد على أبى مسلم الأصفهانى ، احتجوا بقوله تعالى « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه »(١) وقد تقدم جوابه .

**والسنة المتواترة بمثلها .**

السنة المتواترة بمثلها هو كالكتاب بالكتاب لحصول المساواة والتواتر فى البابين الناسخ والمنسوخ .

**والآحاد بمثلها .**

لأنا نشترط فى الناسخ أن يكون مساويا للمنسوخ أو أقوى والآحـاد مساوية للآحاد فيجوز .

**وبالكتاب والسنة المتواترة اجمـاعا .**

بسبب أن الكتاب والسنة المتواترة ينسخان خبر الواحد ، لأنهما أقوى منه ، والأقوى أولى بالنسخ .

**وأما جواز نسخ الكتاب بالآحاد فجائز عقلا غير واقع سمعا ، خلافا لأهل الظاهر ، والباجى منا مستدلاً بتحويل القبلة عن بيت المقدس الى مكة . لنا أن الكتاب متواتر قطعى فلا يرفع بالآحاد المظنونة لتقدم العلم على الظن .**

واستدلوا أيضا بقوله تعالى « قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه »(٢) الآية نسخت بنهيه عليه الصلاة والسلام عن أكل كل ذى ناب من السباع وهو خبر واحد وبقوله تعالى « واحل لكم ما وراء ذلكم »(٣)

---

(١) ٤٢ فصلت .
(٢) ١٤٥ الأنعام .
(٣) ٢٤ النساء .

نسخ ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام « لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها » الحديث ، ولأنه دليل شرعى فينسخ كسائر الأدلة ، ولأنه يخصص الكتاب فينسخه ، لأن النسخ تخصيص فى الأزمان .

والجواب عن الأول : أن الآية انما اقتضت التحريم الى تلك الغاية فلا ينافيها ورود تحريم بعدها ، واذا لم ينافيها لا يكون ناسخا لأن من شرط النسخ التنافى . وعن الثانى : أن العام فى الأشخاص مطلق فى الأحوال فيحمل العام على حالة عدم القرابة المذكورة . سلمناه لكنه تخصيص ونحن نسلمه انما النزاع فى النسخ . وعن الثالث : الفرق ان تلك الادلة المتفق عليها مساوية أو أقوى وهذا مرجوح فلا يلحق بها . وعن الرابع : ان النسخ ابطال لما اتصف بأنه مراد فيحتاط فيه اكثر من التخصيص لأنه بيان للمراد فقط ، واما تحويل القبلة فقالوا احتفت به قرائن وجدها اهل قباء لما أخبرهم المخبر من ضجيج اهل المدينة ، وغير ذلك حصل لهم العلم ، فلذلك قبلوا تلك الرواية . سلمنا عدم القرائن لكن ذلك فعل بعض الأمة ، فليس حجة ، ولعله مذهب لهم فانها مسئلة خلاف .

**ويجوز نسخ السنة بالكتاب عندنا خلافا للشافعى رضى الله عنه وبعض أصحابه . لنا نسخ القبلة بقوله تعالى « وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره » ولم يكن التوجه لبيت المقدس ثابتا بالكتاب عملا بالاستقراء .**

فى كون التوجه لبيت المقدس ليس من القرآن ، فيه نظر ، من جهة أن القاعدة أن كل بيان لمجمل يعد مرادا من ذلك المجمل وكائنا فيه . والله تعالى قال « أقيموا الصلاة »(١) ولم يبين صفتها ، فبينها عليه الصلاة والسلام بفعله لبيت المقدس وكان ذلك مرادا بالآية ، كما أنا نقول فى قوله عليه الصلاة والسلام « فيما سقت السماء العشر » بيان لقوله تعالى « وآتوا الزكاة »(٢) وهو مراد منها ، وكذلك ههنا وهو القاعدة : ان كل بيان لمجمل يعد مرادا من ذلك المجمل ، فكان التوجه لبيت المقدس ثابتا بالقرآن بهذه الطريقة .

---

(١) ٤٣ البقرة .

(٢) ٤٣ البقرة .

حجة الشافعي رضى الله عنه قوله تعالى ﴿ لتبين للناس ما نزل اليهم ﴾(١) فجعله عليه الصلاة والسلام مبينا بالسنة للكتاب المنزل ، فلا يكون الكتاب ناسخا للسنة ، لأن الناسخ مبين للمنسوخ ، فيكون كل واحد منهما مبينا لصاحبه فيلزم الدور .

**والجواب عنه** : ان الكتاب والسنة ليس كل واحد منهما محتاجا للبيان ولا وقع فيه النسخ ، فأمكن أن يكون بعض الكتاب مبينا لبعض السنة ، والبعض الآخر الذي لم يبينه الكتاب بيان للكتاب فلا دور ، لأنه لم يوجد شيئان كل واحد منهما متوقف على الآخر ، بل الذى يتوقف عليه من السنة غير متوقف والبعض المتوقف عليه من الكتاب غير متوقف ، سلمناه ، لكنه معارض بقوله تعالى في حق الكتاب العزيز « تبيانا لكل شيء » ، والسنة شيء ، فيكون الكتاب تبيانا لها فينسخها وهو المطلوب .

**ويجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة لمساواتها له فى الطريق العلمى عند اكثر اصحابنا ، وواقع كنسخ الوصية للوارث بقوله عليه الصلاة والسلام « لا وصية لوارث » ونسخ آية الحبس في البيوت بالرجم . وقال الشافعى لم يقع ، لأن آية الحبس فى البيوت نسخت بالجلد .**

واحتجوا أيضا على الوقوع بقوله عليه الصلاة والسلام « لا وصية لوارث » نسخت الوصية للأقربين الذين فى الكتاب ، وبقوله عليه الصلاة والسلام « لا تنكح المرأة على عمتها » الحديث ناسخ لقوله تعالى « واحل لكم ما وراء ذلكم » وأما قول الشافعي — رضي الله عنه — ان آية الحبس نسخت بالجلد ، فذلك يتوقف على تاريخ لم يتحقق ، ومن أين لنا أن آية الجلد نزلت بعد آية الحبس ؟ ! بل ظاهر السنة يقتضى خلاف ما قاله ، لأنه عليه الصلاة والسلام قال « خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا : الثيب بالثيب رجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » فظاهره يقتضى أنه الآن نسخ ذلك الحكم .

ويرد على الأول : الوصية جائزة لغير الوارث اذا كان قريبا فدخله

---

(١) ٤٤ النحل .

التخصيص والمدعي النسخ ، وعلى الثاني انه ايضا تخصيص دخل في الكتاب لا فنسخ ؛ لأن بعض ما احل حرم ولا تنازع فيه .

**والاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به .**

هذا نقل المحصول ، وقال الشيخ سيف الدين كون الاجماع ينسخ الحكم الثابت به نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون ، وكون الاجماع ناسخا منعه الجمهور وجوزه بعض المعتزلة وعيسى بن أبان .

وبنى الامام فخر الدين هذه المسئلة على قاعدة وهي : ان الاجماع لا ينعقد في زمانه عليه الصلاة والسلام ، لأنه بعض المؤمنين بل سيدهم ، ومتى وجد قوله عليه الصلاة والسلام فلا عبرة بقول غيره ، واذا لم ينعقد إلا بعد وفاته عليه الصلاة والسلام لم يمكن نسخه بالكتاب والسنة لتعذرهما بعد وفاته عليه الصلاة والسلام ، ولا بالاجماع لأن هذا الاجماع الثاني ان كان لا من دليل فهو خطأ وان كان عن دليل فقد غفل عنه الاجماع الأول فكان خطئا والاجماع لا يكون خطئا فاستحال النسخ بالاجماع ، ولا بالقياس لأن من شرطه أن لا يكون على خلاف الاجماع ، فيتعذر نسخ الاجماع مطلقا ، واما كون الاجماع ناسخا فقال : لا يمكن أن ينسخ كتابا ولا سنة لأنه يكون على خلافهما فيكون خطئا ، ولا اجماعا لأن احدهما يلزم أن يكون خطئا لمخالفته لدليل الاجماع الآخر ، ولا قياسا لأن شرط القياس عدم الاجماع ، فاذا اجمعوا على خلاف حكم القياس زال القياس لعدم شرطه .

وهذه الطريقة مشكلة بسبب أن وجود النبي صلى الله عليه وسلم لا يمنع وجود الاجماع ، لأنه عليه الصلاة والسلام شهد الأمته بالعصمة فقال « لا تجتمع أمتي على خطأ » وصفة المضاف غير المضاف اليه ، وهو عليه الصلاة والسلام لو شهد لواحد في زمانه عليه الصلاة والسلام بالعصمة لم يتوقف ذلك على أن يكون بعده عليه الصلاة والسلام ، فالأمة أولى .

ثم انه نقض هذه القاعدة بعد ذلك فقال يمكن نسخ القياس في زمانه عليه السلام بالاجماع ، فصرح بجواز انعقاد الاجماع في زمانه عليه السلام .

وأما سيف الدين فلم يقل ذلك ، بل قال الاجماع الموجود بعد وفاته عليه الصلاة والسلام لا ينسخ بنص ولا غيره الى آخر التقسيم .

---

(١) ٢٤ النساء .

وقال ابو الحسين البصرى فى المعتمد الموضوع له فى أصول الفقه كما قاله المصنف ثم قال ان قيل يجوز أن ينسخ اجماعا وقع فى زمانه عليه الصلاة والسلام قلنا يجوز ، وانما منعنا الاجماع بعدم أن ينسخ ، وأما فى حياته فالمنسوخ الدليل الذى اجمعوا عليه لا حكمه .

وقال ابو اسحق : ينعقد الاجماع فى زمانه عليه السلام .

وقال ابن برهان فى كتاب الأوسط ينعقد الاجماع فى زمانه عليه الصلاة والسلام . وجماعة من المصنفين وافقوا الامام فخر الدين على دعواه على ما فيها من الاشكال

واما حجة الجواز لمن خالف فى هذه المسئلة ، فهى مبنية على انه يجوز ان ينعقد اجماع بعد اجماع مخـالف له ، ويكون كلاهما حقا ، ويكون انعقاد الأول مشروطا بأن لا يطرا عليه اجماع آخر وهو شذوذ من المذاهب ، فبنى الشاذ على الشاذ ، والكل ممنوع .

**ويجوز نسخ الفحوى الذى هو مفهوم الموافقة تبعا للأصل ، ومنع أبو الحسين من نسخه مع بقاء الأصل دفعا للتناقض بين تحريم التأليف مثلا وحل الضرب ، ويجوز النسخ به وفاقا ، لفظية كانت دلالتـه او قطعية على الخـلاف .**

قال الامام فخر الدين اتفقوا على جواز نسخ الأصل والفحوى معا ، واما نسخ الأصل وحده فانه يقتضى نسخ الفحوى ، لأن الفحوى تبـع ، واما نسخ الفحوى مع بقاء الأصل فمنعه أبو الحسين ، لئلا ينتقض الغرض فى الأصل كما تقدم فى التأليف ، فتحريمه لنفى العقوق واباحة الضرب ابلغ فى العقوق ، فيبطل المقصود من تحريم التأليف .

قال سيف الدين : تردد قول القاضى عبد الجبار فى نسخ الفحوى دون الأصل ، فجوزه تارة ورآه من باب التخصيص ، لانه نص على الجميع ، ثم خصص البعض ، ومنعه مرة للتناقض ونقض الغرض .

وقولى : كانت دلالته لفظية او قطعية ؛ اريد بالقطعية العقلية الذى

هو القياس ، فان الناس اختلفوا فى تحريم الضرب مثلا فى تلك الآية(١) هل هو ثابت بالقياس على تحريم التأفيف بطريق الأولى ، أو هو بدلالة اللفظ عليه التزاما بالقياس ، وان كانت دلالة التزام صح النسخ بها ، أو قياسا صح النسخ بها ، لأنه حكم مناقض لحكم متقدم ، فصح النسخ كسائر ما يجوز به النسخ ، نعم يشترط فى المنسوخ به أن يكون مثله فى السند أو اخفض رتبة .

**مسألة** : قال الامام فخر الدين فى المحصول نسخ القياس ان كان فى حياته عليه الصلاة والسلام فلا يمتنع رفعه بالنص بالاجماع وبالقياس ، بأن ينص عليه السلام فى الفروع ، بخلاف حكم القياس بعد استقرار التعبد بالقياس ، وأما باجماع فلأنه اذا اختلفت الأمة على قولين قياسا ، ثم اجمعوا على أحد القولين ، كان اجماعهم رافعا لحكم القياس المقتضى للقول الآخر ، وأما بالقياس فبأن ينص فى صورة بخلاف ذلك الحكم ويجعله معللا بعلة موجودة فى ذلك الفرع ، وتكون امارة علتها اقوى من امارة علية الوصف للحكم الأول فى الأصل الأول .

وأما بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فانه يجوز نسخه فى المعنى وان كان لا يسمى نسخا فى اللفظ ، كما اذا افتى مجتهد بالقياس ثم ظفر بالنص او بالاجماع أو بالقياس المخالف للأول ، فان قلنا كل مجتهد مصيب كان هذا الوجدان ناسخا لقياسه الأول ، وان قلنا المصيب واحد لم يكن القياس الأول متعبدا به ، وأما كون القياس ناسخا فيمتنع فى الكتاب والسنة والاجماع ، لأن تقدمها يبطله ، وأما القياس فقد تقدم القول فيه .

**والعقل يكون ناسخا فى حق من سقطت رجلاه فان الوجوب ساقط عنه ، قاله الامام .**

هذا ليس نسخا فان بقاء المحل شرط ، وعدم الحكم لعدم سببه او شرطه أو قيام مانعه ليس نسخا والا كان النسخ واقعا طول الزمان لطريان الأسباب وعدمها .

---

(١) فى قوله تعالى « وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا . لما يبلغن عندك الكبر احدهما أو كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما .. » .

# الفصل الرابع

## فيما يتوهم أنه ناسخ

**زيادة صلاة على الصلوات او عبادة على العبادات ليست نسخا وفاقا ، وانما جعل اهل العراق الوتر ناسخا لما فيه من رفع قوله تعالى (( حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ))(١) فان المحافظة على الوسطى تذهب لصيرورتها غير وسطى .**

زيادة الحج على العبادات فى آخر الاسلام ليس نسخا لما تقدمه من العبادات ، لعدم المنافاة ، ومن شرط النسخ التنافى ، واما زيادة الوتر لما إعتقد الحنفية انه واجب صار الصلوات عندهم ستا ، وكل عدد زوج لا توسط فيه ، انما يكن التوسط فى عدد فرد ، فالخمسة اثنان واثنان وواحد بينهما ، واما الستة ثلاثة وثلاثة لا يبقى شىء يتوسط بينهما ، فارتفع الطلب المتعلق بالوسطى لزوال الوصف ، والطلب لذلك حكم شرعى ، فقد ارتفع حكم شرعى ، فيكون نسخا ، وهذا البحث مبنى على انها سميت وسطى لتوسطها بين عددين ، وقيل لتوسطها بين الليل والنهار وهى الصبح ، وقيل لتوسطها بين الاعداد الثنائية والرباعية ، فتتوسط الثلاثية ، فتكون المغرب . وعلى القول الاول تكون العصر ، لأن قبلها الصبح والظهر ، وبعدها المغرب والعشاء .

**والزيادة على العبادة الواحدة ليست نسخا عند مالك وعند اكثر اصحابه والشافعى ، خلافا للحنفية ، وقيل ان نفت الزيادة ما دل عليه المفهوم الذى هو دليل الخطاب او الشرط كانت نسخا والا فلا ، وقيل ان لم يجز الاصل بعدها فهى نسخ والا فلا ، فعلى مذهبنا زيادة التغريب على الجلد ليست نسخا ، وكذلك تقييد الرقبة بالايمان واباحة قطع السارق فى الثانية ، والتخيير بين الواجب وغيره ، لأن المنع من اقامة الغير مقامه عقلى لا شرعى ، وكذلك لو وجب الصوم الى الشفق .**

---

(١) البقرة : ٢٣٨ .

حجتنا أن الله تعالى اذا اوجب الصلاة ركعتين ركعتين ثم جعلها أربعا فان هذه الزيادة لم تبطل وجوب الركعتين الأولين ولا تنافيهما ، وما لا ينافى لا يكون نسخا .

فان قلت : التشهد كان يجب عقيب ركعتين والسلام بآخر ذلك ، فبطل ذلك وصار فى موضع آخر وهو بعد الأربع ، فقد بطل حكم شرعي فيكون نسخا .

قلت : لا نسلم أن الله تعالى أوجب السلام عقيب الركعتين لكونهما ركعتين بل اوجبه آخر الصلاة كيف كانت ثنائية او ثلاثية أو رباعية ولا مدخل للعدد فى ايجاب السلام ، بل كونه آخر الصلاة فقط ، وكون السلام آخر الصلاة لم يبطل ، بل هو على حاله فهو لا نسخ .

وهذا السؤال هو مدرك الحنفية ، واحتجوا ايضا بان الركعتين كانتا مجزئتين والآن هما غير مجزئتين ، والاجزاء حكم شرعي فيكون نسخا ، ولأن اباحة الأفعال بعد الركعتين كانت حاصلة ومع الزيادة بطلت هذه الاباحة ، والاباحة حكم شرعى ارتفع فيكون نسخا .

والجواب عن الأول : ان معنى قولنا هما مجزئتان أنه لم يبق شيء آخر يجب على المكلف ، وقولنا لم يجب عليه شيء اشارة الى عدم التكليف ، وعدم التكليف حكم عقلى لا شرعى والحكم العقلى رفعه ليس نسخا ، بدليل ان العبادة اذا وجبت ابتداء فان وجوبها رافع للحكم العقلى ، وليس ذلك نسخا اجماعا . وعن الثانى : أن اباحة الأفعال بعد الركعتين تابع لكونه ما وجب عليه شيء آخر ، وقولنا ما وجب عليه ، اشارة الى نفى الحكم الشرعى ، وبراءة الذمة التى هى حكم عقلى ، والتابع للعقلى عقلى ، فلا يكون رفعه نسخا .

ومثال نفى الزيادة بالشرط أن يقول صاحب الشرع : ان كانت الغنم سائمة ففيها الزكاة ، ثم يقول فى الغنم مطلقا الزكاة ، فان هذا العموم ينفيه مفهوم الشرط المتقدم .

ومثال المفهوم أن يقول : فى الغنم السائمة الزكاة ، ثم يقول فى الغنم

الزكاة ، فان هذا العموم رافع للمفهوم المتقدم فيكون نسخا ، فانه رفع ما هو ثابت بدليل شرعي وهو الشرط أو المفهوم ، وهذا التفريق مبنى على أن النفي الأصلى قد تقرر بمفهوم الشرط ومفهوم الصفة ، وأن تقرير النفى الأصلى حكم شرعى ، وليس كذلك ، لأن الله تعالى لو قال لا أشرع لكم فى هذه السنة حكما ولا أكلفكم بشيء، لم يكن لله تعالى فى هذه السنة شريعة عملا بتنصيصه تعالى على ذلك ، مع أنه تعالى قد قرر النفي الأصلى ، وكذلك لما قرر رفع التكليف عن المجنون والنائم وغيرهما لم يكن ذلك حكما شرعيا بل اخبار عن عدم الحكم . والجنوح الى مفهوم الصفة هو قول القاضى عبد الجبار ، وهو مع تدقيقه قد فاته هذا الموضع .

ومثال ما لا يجزىء بعد زيادة ان الصلاة فرضت مثنى مثنى كما جاء فى الحديث ، فلما زيد فى صلاة الحضر ركعتان ، بقيت الركعتان الأوليان لا يجزئان بدون هذه الزيادة ، ومثال ما يجزىء منفردا بعد الزيادة زيادة التغريب بعد الجلد ؛ فان الامام لو اقتصر على الجلد واستفتى بعد ذلك ، فقيل له لابد من التغريب ، فانه لا يحتاج الى اعادة الجلد مرة اخرى ، بخلاف المصلى يحتاج الى اعادة الجميع ، ووجه الفرق على هذا المذهب أن الأصل اذا لم يجز بعد الزيادة اشتد فكان نسخا ، بخلاف القسم الآخر ، التغيير فيه قليل .

وأما على أصلنا فهذه الصور كلها ليست نسخا ، أما التغريب فلأنه رافع لعدم وجوبه ، وعدم الوجوب حكم عقلى ، ورافع الحكم العقلى ليس نسخا . وتقييد الرقبة بالايمان رافع لعدم لزوم تحصيل الايمان فيها ، وذلك حكم عقلى ، واباحة قطع السارق فى الثانية ليست نسخا ، لأنه رافع لعدم الاباحة وهو حكم عقلى فلا يكون نسخا .

فان قلت : الآدمى أجزاؤه محرمة مطلقا ، وهذا التحريم حكم شرعى فيكون نسخا لما رفع .

قلت : لنا ههنا مقامان أحدهما أن ندعى أن الأصل فى الآدمى وغيره عدم الحكم لا تحريم ولا اباحة ؛ لأن الأصل فى أجزاء العالم كلها عدم الحكم حتى وردت الشرائع ، كما تقرر أنه لا حكم للأشياء قبل الشرائع ، فعلى هذا

الاباحة راقعة لعدم الحكم لا للتحريم فلا يكون نسخا ، أو نسلم التحريم ، ونقول حكم التحريم يقتضي أكميته وشرفة من غير نظر الى الجنايات ، وهذا التحريم باق ، ولا تنافي بين التحريم له من حيث هو هو ، واباحته من جهة الجنايات ، كما أن اباحة الميتة من جهة الاضطرار لا يكون نسخا للتحريم الثابت لها من حيث هي هي ، وانمـــا يحصل التنافي ان لو ابحناه من حيث هو هو ، او ابحنا الميتة من حيث هي ميتة ، واذا لم يحصل التناقض لا يكون نسخا فلا يكون اباحة يده مع الجناية نسخا بل رفعا لعدم الحكم ، فان احكام الجناية لم تكن مترتبة ، بل صارت مترتبة ، وكذلك التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخا لانه ان قيل لك لم لا تتخير بين صلاة الظهر وصدقة درهم ؟ تقول لان البدل لم يشرع ، فيشير الى عدم المشروعية ، وعدم المشروعية حـــكم عقلي ، فهنى خير بين واجب وغيره ، فقد رفع عدم مشروعية ذلك البـــدل فقط ، ووجوب الصوم الى الشفق يرفع عـــدم الوجوب من المغرب الى الشفق ، فهو حكم عقلي ، ولهذه التقديرات يتضح لك ما هو نسخ مما ليس بنسخ فتأملها !

**ونقصان العبادة نسخ لمـــا سقط دون الباقي ان لم يتوقف ، وان توقف قال القاضي عبد الجبار هو نسخ في الجـــزء دون الشرط ، واختار فخر الدين والكرخي عدم النسخ .**

مثال نسخ ما لا يتوقف عليه العبادة نسخ الزكاة بالنسبة الى الصلاة ، فانه لا يكون نسخا ، مثال الجزء ركعة من الصلاة ، مثال الشرط الطهارة مع الصـــلاة .

لنا ان ايجاب ذلك كله يجري مجرى اثبات الحـــكم للعموم ، وكما ان اخراج بعض صور العموم لا يقدح ، فكذلك ههنا .

احتجوا بان نسخ هذه الركعة مثلا يقتضي نفي عدم اجزاء الركعة الباقية ، فانها كانت لا تجزىء صارت تجزىء ، ويقتضي رفع وجوب تأخير التشهد الى بعد الركعة المنسوخة ، فانه ما بقي ذلك بعد النسخ ، بل يتعجل التشهد عقيب الباقي بعد النسخ ، وكانت الركعة الباقية تجزىء اذا فعل معها المنسوخة ، والآن وجب علينا اخلاء الصلاة منها ، والاجزاء حكم شرعي .

**والجواب** : أن عدم الاجزاء يرجع الى ابجاب الركعة الثانية ، ونحن قد سلمنا انه انتسخ ، انما نتكلم فى الركعة الباقية ، واما تأخير التشهد ، فالتشهد لم يشرع عقيب ركعتين ، ولا ركعة بل آخر الصلاة ، وما زال يجب آخر الصلاة ، فما حصل نسخ ، وكذلك اجزاء الصلاة مع المنسوخة كان تابعا لوجوبها ، ونحن نسلم أن وجوبها نسخ ، انما النزاع فيما بقى .

# الفصل الخامس

## فيمـا يعـرف به النسـخ

**يعرف النسخ بالنص على الرفع او على ثبوت النقيض او الضد ، ويعلم التاريخ بالنص على التاخير او السنة او الغزوة او الهجرة ، ويعـلم نسبة ذلك الى زمان الحـكم او برواية من مات قبل رواية الحـكم الأخير ، قال القاضى عبد الجبار قول الصحابى فى الخبرين المتواترين هـذا قبل ذلك مقبول ، وان لم يقبل قوله فى نسخ المعلوم ، كثبوت الاحصان بشهادة اثنين بخلاف الرجم وشهادة النساء فى الولادة دون النسب ، وقول الامام فخـر الدين قول الصحابى هذا منسوخ لا يقبل لجواز ان يكون اجتهادا منه ، وقال الكرخى ان قال نا نسخ ذلك لم يقبل ، وان قال هـذا منسوخ قبل لانه لم يخل للاجتهاد مجالا فيكون قاطعا به ، وضعفه الامام .**

متى ثبت نقيض الشىء او ضـده انتفى فكان ذلك دليل الرفع ، وأما النص على السنة بأن يقول كان هـذا التحريم سنة خمس ونعلم أن الاباحة سنة سبع ، فتكون الاباحة ناسخة لتأخير تاريخها ، وان قال فى غزوة كذا كان ذلك كتعيين السنة ، فان الغزوات معلومة السنين وينظر نسبة ذلك لزمان الحكم فينسخ المتاخر المتقدم ، وكذلك اذا قال قبل الهجرة أو بعـدها ، فهو كتعيين السنة أيضـا ، ونظير قوله هـذا منسوخ فقبل ، لانه لم يخل للاجتهاد مجالا . قولهم فى خبر المرسل ، قال بعضهم هو اقوى من المسند ، لانه اذا بين المسند ورجاله فقد جعل لك مجالا فى النظر فى عدالتهم ، أما اذا سكت عنه فقد التزمه فى ذمته فهو اقوى فى العدالة ممن لم يلتزم به .

والله أعلم .

# الباب الخامس عشر

## فى الاجمـــــاع

## وفيـه خمسـة فصـول

---

## الفصـــل الأول

### فى حقيقتـــه

وهو اتفاق اهل الحل والعقد من هذه الأمة فى امر من الأمور ، ونعنى بالاتفاق ، الاشتراك اما فى القول او الفعل او الاعتقاد ، وباهل الحل والعقد : المجتهدين فى الأحكام الشرعية ، وبامر من الأمور : الشرعيات والعقليـــات والعرفيـــات .

قال امام الحرمين فى البرهان لا اثر للاجماع فى العقليات ، فان المعتبر فيها الأدلة القاطعة ، فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق ، وانما يعتبر الاجماع فى السمعيات ، واذا اجمعوا على فعل نحو اكلهم الطعام دل اجماعهم على اباحته ، كما يدل اكله عليه السلام على الاباحة ، ما لم تقم قرينة دالة على الندب او الوجوب ، فهذا تفصيل حسن .

قال القاضى عبد الوهاب فى الملخص : اختلف فى انعقاد الاجماع فى العقليات فقيل لا يعلم بالاجماع عقلى ؛ لأن العلوم العقلية يجب تقديمها على السمعيات التى هى أصل الاجماع .

وقال القاضى ابو بكر : العقليات قسمان ما يخل الجهل به بصحة الاجماع والعلم به كالتوحيد والنبوة وتلحوهما ، فلا يثبت بالاجماع ، والا جاز ثبوته بالاجماع ، كجواز رؤية الله تعالى ، وجواز العفو عن الكبائر ، والتعبد بخبر الواحد ، والقياس ونحو ذلك ..

وقال أبو الحسين في المعتمد : يجوز اتفاقهم على القول والفعل والرضا ويخبرون عن الرضا في انفسهم ، فيدل عن حسن ما رضوا به ، وقد يجمعون على ترك القول وترك الفعل فيدل على انه غير واجب ، ويجوز أن يكون ما تركوه مندوبا اليــه ، لأن تركه غير محظور ، فهذه التفاصيل اولى من التعميم الأول وهو قول الامام فخر الدين فى المحصول .

وقال امام الحرمين فى البرهان اختلف الاصوليون فى الاجماع فى الامم السالفة هل كان حجة ، فقيل لا ، وهو من خصائص هــذه الامة ، وقيل اجماع كل امة حجة ولم يزل ذلك فى الملل .

وقال القاضى : لست أدرى كيف كان الحال .

قال الامام : والذى اراه أن أهل الاجماع ان قطعوا بقولهم فى كل امة فهو حجة لاستناده الى حجة قاطعة لأن العادة لا تختلف فى الامم ، وان كان المستند مظنونا فالوجه الوقف .

قال الشيخ ابو اسحق فى اللمع : الاكثرون على ان اجماع غير هــذه الامة ليس بحجة . واختار الشيخ أبو اسحق الاسفراينى انه حجة .

فائدة : تقول العرب جمع الرجل قومه واجمع أمره ، قاله ابو على فى الايضاح وتقول اجمع الرجل اذا صار ذا جمع ، مثل البن اذا صار ذا لبن واتمر اذا صار ذا تمر ، فقولنا اجمع المسلمون على وجوب الصلاة يصح بمعنى صاروا ذوى جمع ، وبمعنى اجمعوا رأيهم .

## الفصل الثاني

### في حكمه

وهو عند الكافة حجة خلافاً للنظام والشيعة والخوارج ، لقوله تعالى « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا »(١) وثبوت الوعيد على المخالفة يدل على وجوب المتابعة ، وقوله عليه السلام « لا تجتمع أمتي على خطأ » يدل على ذلك .

وكذا أيضا قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا »(٢) قال أئمة اللغة والمفسرون الوسط الخيار سمي الخيار وسطا لتوسطه بين طرفي الافراط والتفريط ، وانما يحسن هذا المدح اذا كانوا على الصواب ، وقوله تعالى « كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر »(٣) وجه التمسك به ذكرهم في سياق المدح يدل على انهم على الصواب ، والصواب يجب اتباعه ، فيجب اتباعهم ، ولأنه تعالى وصفهم بانهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر(٤) ، واللام للعموم ، فيأمرون بكل معروف فلا يفوتهم حق لأنه من جملة المعروف ، ولقوله تعالى « وينهون عن المنكر » والمنكر باللام يفيد انهم ينهون عن كل منكر فلا يقع الخطأ بينهم ويوافقوا عليه لأنه منكر .

والعمدة الكبرى : ان كل نص من هذه النصوص مضموم للاستقراء

---

(١) ١١٥ النساء .

(٢) ١٤٣ البقرة .

(٣) ١١٠ آل عمران .

(٤) جملة « وينهون عن المنكر » هنا زائدة في الأصول وليس ذلك مكانها وانما مكانها يأتي في السطر التالي .

التام من نصوص القرآن والسنة وأحوال الصحابة وذلك يفيد القطع عند المطلع عليه ، وأن هذه الأمة معصومة من الخطأ وأن الحق لا يفوتها فيما بينته شرعا ، فالحق واجب الاتباع ، فقولهم واجب الاتباع ، احتجوا بأن اتفاق الجمع العظيم على الكلمة الواحدة في الزمان الواحد محال في مجارى العادة ، كما أن اتفاقهم على الميل الى الطعام الواحد في الزمان الواحد محال ، ولأن الله تعالى نهاهم عن المنكر بقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل »(١) « ولا تقربوا الزنا »(٢) « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق »(٣) وغير ذلك من النصوص ، ولولا أنهم قابلون للمعاصى لما صح نهيهم عن هذه المناكر .

والجواب عن الأول : أن اتفاقهم في زمن الصحابة ممكن ولا يكاد يوجد اجماع اليوم الا وهو واقع في عصر الصحابة ــ رضى الله عنهم ــ واجماعهم حينئذ ممكن لعدم انتشار الاسلام في أقطار الأرض ، ولأن مقصودنا أنه حجة اذا وقع ولم يتعرض للوقوع ، فان لم يقع فلا كلام ، وان وقع كان حجة ، هذا هو المقصود . وعن الثانى : أن الصيغ العامة موضوعة في لسان العرب لكل واحد واحد ، لا للمجموع ، فيكون كل واحد منهم غير معصوم ، ولا نزاع في ذلك ، انما النزاع في مجموعهم لا في آحادهم ، وقد تقدم بسط هذا في باب العموم .

وأما امام الحرمين في البرهان فسلك طريقا آخر ، وهو أن اجماعهم على دليل قاطع أوجب لهم الاجتماع ، فيكون قولهم حجة قطعا لذلك القاطع ، لا لقولهم والجمهور تقول بل النصوص شهدت لهم بالعصمة ، فلا يقولون الا حقا ، استندوا لعلم أو ظن ، كما أن الرسول عليه السلام معصوم لا ينطق عن الهوى . وما يقوله في التبليغ يجب اعتقاد أنه حق ، كان مستنده ظنا أو علما ، فالقطع نشأ عن العصمة لا عن المستند .

---

(١) ١٨٨ البقرة .
(٢) ٣٢ الاسراء .
(٣) ١٥١ الأنعام .

**وعلى منع القول الثالث :**

قال الامام فخر الدين فى المحصول احداث القول الثالث غير جائز عند الأكثرين .

والحق أنه ان لزم منه الخروج عما أجمعوا عليه امتنع والا جاز فتحصل فى المسئلة ثلاثة أقوال : الجواز مطلقا ، والمنع مطلقا ، والتفصيل .

احتج المانعون بأن الأمة أجمعت قبل الثالث على الأخذ بهذا القول ، أو بهذا القول ، فالأخذ بالثالث خارق للاجماع ، ولأن الحق لا يفوت الأمة ، فلا يكون الثالث حقا ، والا لما فاتهم ، فيكون باطلا قطعا وهو المطلوب .

ويرد على الاول أن الاجماع الأول مشروط بأن لا يجمعوا على احدهما وقد اجمعوا ففات الشرط(١) .

فان قلت . يلزمك ذلك فى القول الواحد اذا اجمعوا عليه ، فجاز أن يقال امتنع مخالفته بشرط أن لا يذهب احد الى خلافه .

قلت : لو كان الأول مشروطا لما كان هذا مشروطا ، بسبب أن القول الواحد تعينت فيه المصلحة ، فلا معنى للشرطية ، بخلاف القولين لم تتعين المصلحة فى احدهما عينا ، ولم يقل بكل واحد منهما الا بعض الأمة وبعض الأمة غير معصوم ، وعن الثانى : لا نسلم تعيين الحق فى قول الأمة الا اذا اتفقت كلها على قول ، أما مع الاختلاف فممنوع ، فظهر بهذه الأجوبة حجة الجواز .

مثال التفصيل : اختلفت الأمة على قولين : هل الجد يقاسم الأخوة أو يكون المال كله له ؟ فالقول الثالث بأن الاخوة يحوزون المال كله خلاف الاجماع ، فالقول الثالث مبطل لما اجمعوا عليه ، فيكون باطلا ، لأن الحق لا يفوتهم ، هذا قول الامام فخر الدين وتمثيله .

وقال ابن حزم فى المحلى : ان بعضهم قال المال كله للأخوة تغليبا للبنوة على الأبوة فلا يصح على هذا ما قاله الامام من الاجماع .

---

(١) فى نسخة : مشروط بأن لم يقولوا بأنه ثابت وقد قالوا به ففات الشرط .

**وعدم الفصل فيما جمعوه فان جميع ما خالفهم يكون خطأ لتعين الحق في جهتهم .**

قال الامام فخر الدين : ان قالوا لا نفصل بين المسئلتين لم يجز الفصل ، وكذلك ان علم أن طريقة الحكم واحدة في المسئلتين ، فان لم يكن كذلك فالحق جواز الفرق ، والا كان من وافق الشافعي في مسئلة لدليل أن يوافقه في الكل ، انما لم يجز الفصل لانهم صرحوا بعدمه فيكون عدمه هو الحق ، والفصل باطلا فيمتنع ، ومثاله : ذوو الأرحام اتفقوا على عدم الفصل بينهم ، فمن ورث العمة ورث الخالة بموجب القرابة والرحم ، ومن لم يورث العمة لم يورث الخالة لضعف القرابة عن التوريث ، فلا يجوز لأحد أن يورث العمة دون الخالة ، ولا الخالة دون العمة ، فالطريقة واحدة في المسئلتين ، وان كان المدرك مختلفا ، بأن يقول احد الفريقين لا أورث الخالة لأنها تدلى بالام ، ويقول الآخر لا أورث العمة لبعدها من الأب ، جاز الفصل بسبب ان اختلاف المدارك يسوغ ذلك ، لأنه اذا قال قائل أورث العمة لشائبة الادلاء بالأب ولا اورث الخالة لادلائها بالأم ، وجهة الأمومة ضعيفة فهذا قد قال بالتوريث في العمة ، وقد قاله بعض الأمة ، فلم يخرق الاجماع وقال بعدم التوريث في الخالة ، وهو قول بعض الأمة فلم يخرق الاجماع ، وكذلك قال باعتبار ما اعتبره من العلة بعض الأمة ، فلم يخالف الاجماع . اما لو كانت الطريقة واحدة كما في التمثيل الأول كان خارقا للاجماع باعتبار المدرك ، لأن كل من قال باعتبار أحد المدركين قال باعتباره في الجميع ، وانعقد الاجماع على أنه اذا الغى احدى العلتين بقيت الأخرى ، فالقول بالغائها في البعض دون اعتبار الآخر خلاف الاجماع .

من ههنا حسن التنظير بالشافعي رضي الله عنه ، فان الانسان اذا وافقه في مسئلة لمدرك فقد اعتقد صحة ذلك المدرك ، فيلزمه أن يتبعه في فروع ذلك المدرك كلها . أما اذا كانت مدارك الشافعي مختلفة كما هو الواقع فلا يلزم من موافقته في مسئلة موافقته في جميع المسائل ؛ لأن مدرك تلك المسائل غير

مدرك تلك المسئلة ، فكذلك الأمة توافق بعضها فى بعض مدارك ، ولا توافق فى البعض الآخر ، فلا جرم صح التفريق فيما قالوا فيه بعدم الفصل اذا اختلفت المدارك .

قال القاضى عبد الوهاب فى الملخص : إن عينوا الحكم وقالوا لا نفصل جزم الفصل ، وان لم يعينوا ولكن اجمعوا عليه مجملا فلا يعلم تفصيله إلا بدليل غير الاجماع ، فان دل الدليل على انهم ارادوا معينا تعين أو ارادوا العموم تعين العموم ، وان لم يدل دليل خصل العموم أيضا ، فان ترك البيان مع الاجمال دليل على العموم ، ومتى كان مدرك أحد الصنفين مختلفا أو جاز أن يكون مختلفا جاز التفصيل بين المسئلتين .

**واذا اختلف العصر الأول على قولين لم يجز ان بعدهم احـداث قول ثالث عند الأكثرين ، وجوزه أهل الظاهر ، وفصل الامام فقـال ان لزم منه خلاف ما اجمعوا عليه امتنع والا فلا ، كما قيل للجد كل المـال ، وقيل يقاسم الأخ ، فالقول بجعل المـال كله للأخ مناقض للأول ، واذا اجمعت الأمة على عدم الفصل بين مسئلتين لا يجوز لمن بعدهم الفصل بينهما .**

هذه هى التى تقدمت ، وقد تقـدم بسطها غير أنى قدمتها فى أول الكلام مجملة ، ثم ذكرتها مفصلة ، والفرق بين قولهم لا يجوز احداث القول الثالث ، وبين قولهم لا يجوز الفصل بين مسئلتين ، أن القول الثالث يكون فى الفعل الواحد ، كما تقول فى سباع الوحوش قال بعضهم هى حرام ، وقال بعضهم ليس بحرام ، فالقول بأن بعض السباع حرام وبعضها ليس بحرام، خارق للاجماع فيكون باطلا ، وعدم الفصل فى مسئلتين توريث ذوى الأرحام كما تقدم تقريره .

**ويجوز حصول الاتفاق بعد الاختلاف فى العصر الواحد خلافا للصيرفى وفى العصر الثانى لنا والشافعية ، والحنفية فيه قولان مبنيان على ان اجماعهم على الخلاف يقتضى انه الحق فيمتنع الاتفاق او هو مشروط بعـدم الاتفاق وهو الصحيح .**

لنا أن الصحابة رضوان الله عليهم اختلفوا في أمر الامامة ثم اتفقوا عليها ، فدل على ما قلناه ، وأما المسئلة الثانية فصورتها أن يكون لأهل العصر الأول قولان ثم اتفق اهل العصر الثانى على أحد القولين ، لنا أن هذا القول قد صار قول كل الأمة ، لأن أهل العصر الثانى هم كل الأمة ، فالصواب لا يفوتهم فيتعين قولهم ، هذا حقا وما عداه باطلا .

حجة المخالف أن أهل العصر الأول قد اتفقوا على جواز الأخذ بكل واحد من القولين بدلا عن الآخر ، فالقول بحصر الحق في هذا القول خلاف الاجماع ، ولقوله تعالى «فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول »(١) وهذا حكم وقع فيه النزاع في العصر الأول فوجب رده الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ، ولا تحسم مادة النظر فيه لظاهر الآية ولقوله عليه السلام « اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » وهذا عام سواء حصل بعدهم اجماع أو لا ، ووجب اذا قال قائل بذلك القول المتروك أن يكون حقا لظاهر الحديث .

والجواب عن الأول : أن تجويز الأخذ بكلا القولين مشروط بأن لا يحدث اجماع .

فان قلت : يلزمك ذلك في الاجماع على القول الواحد أن يكون مشروطا بعدم طريان الخلاف .

قلت : قد تقدم الجواب عنه .

وعن الثانى : أن موجب الرد هو التنازع ، وقد ذهب بحصول الاتفاق فينتفى الرد .

وعن الثالث : لا نسلم أن قوله باق في العصر الثانى بعد الاتفاق حتى يحسن الاقتداء به .

---

(١) ٥٩ النساء .

**وانقراض العصر ليس شرطا خلافا لقوم من الفقهاء والمتكلمين لتجدد الولادة كل يوم فيتعذر الاجماع .**

لنا : النصوص الدالة على كون الاجماع حجة ، ولأن التابعين يولدون فى زمن الصحابة ويصير منهم فقهاء قبل انقراض عصرهم ، فيلزم أن لا ينعقد اجماع الصحابة دونهم ، ثم عصر التابعين أيضا كذلك فتتداخل الأعصار فى بعضها ، ولا ينعقد الاجماع .

احتجوا بأن الناس ما داموا أحياء فهم فى مهلة النظر فلا يستقر الرأى فلا ينعقد الاجماع ، ولأن الله تعالى يقول « لتكونوا شهداء على الناس »(١) وأنتم تجعلونى شهداء على أنفسهم .

والجواب عن الأول : أن اتفاق الآراء الآن دل على صحتها عملا بأدلة الاجماع ، فيكون ما عداها باطلا فلا يفيد الانتقال اليه . وعن الثانى : أن كون الانسان شاهدا على غيره لا يمنع من قبول قوله على نفسه ، قال الله تعالى « ولو على أنفسكم »(٢) ثم المراد بهذه الآية الدار الآخرة ، والشهادة على الأمم يوم القيامة ، فلا تعلق لها بما نحن فيه .

**واذا حكم بعض الأمة وسكت الباقون فعند الشافعى والامام ليس بحجة ولا اجماع ، وعند الجبائى اجماع وحجة بعد انقراض العصر ، وعند أبى هاشم ليس باجماع ، وهو حجة ، وعند أبى على بن أبى هريرة ان كان القائل حاكما لم يكن اجماعا ولا حجة ، وان كان غيره فهو اجماع وحجة .**

حجة الأول : أن السكوت قد يكون لأنه فى مهلة النظر ، أو يعتقد أن قول خصمه مما يمكن أن يذهب اليه ذاهب ، أو يعتقد أن كل مجتهد مصيب ، أو عنده منكر ولكن يعتقد أن غيره قام بالانكار عنه ، أو يعتقد أن

---

(١) ١٤٣ البقرة .
(٢) ١٣٥ النساء .

انكاره لا يفيد ومع هذه الاحتمالات لا يقال للساكت موافق للقائل ، وهو معنى قول الشافعى رضى الله عنه : « لا ينسب الى ساكت قول » واذا لم يكن اجماعا لا يكون حجة ، لأن قول بعض الأمة ليس بحجة .

حجة الجبائى ان السكوت ظاهر فى الرضا لاسيما مع طول المدة ، ولذلك قال عليه السلام فى البكر « واذنها صماتها » واذا كان الساكت موافقا كان إجماعا وحجة ، عملا بالأدلة الدالة على كون الاجماع حجة .

حجة أبى هاشم : انه ليس اجماعا لاحتمال السكوت ما تقدم من غير الموافقة ، واما انه حجة فانه يفيد الظن والظن حجة لقوله عليه السلام « أمرت أن اقضى بالظاهر » وقياسا على المدارك الظنية .

حجة ابى على : ان الحاكم يتبع أحكامه ما يطلع عليه من أمور رعيته فربما علم فى حقهم ما يقتضى عدم سماع دعواه الأمر باطن يعلمه ، وظاهر الحال يقتضى انه مخالف للاجماع ، فكذلك فى تحليفه واقراره ، وغير ذلك مما انعقد الاجماع على قبوله ، واما المفتى فانما يفتى بناء على المدارك الشرعية وهى معلومة عند غيره ، فاذا رآه خالفها فيه ، وأما امور الرعية وخواص احوالهم فلا يطلع عليها الا من ولى عليهم ، فتلجئه الضرورة للكشف عنهم فلا يشاركه غيره فى ذلك ، فلا يحسن الانكار عليه ، ثم انه قد يرى المذهب المرجوح فى حق هذا الخصم ، هو الراجح المتعين فى حق هذا الخصم لامر اطلع عليه ، ولا يمكن الاعتراض عليه لهذه الاحتمالات .

**فان قال بعض الصحابة قولا ولم يعرف له مخالف ، قال الامام ان كان مما تعم به البلوى ولم ينتشر ذلك القول فيهم ، وفيهم فقيه مخالف لم يظهر(١) فيجرى مجرى قول البعض وسكوت البعض ، وان كان مما لا تعم به البلوى فليس باجماع ولا حجة .**

---

(١) فى نسخة : ولم ينتشر ذلك القول فيهم فيحتمل أن يكون فيهم مخالف لم يظهر .

اذا كانت الفتوى مما تعم بها البلوى بان كان سببها عاما كنم البراغيث وطين المطر والفصادة وكونها تنقض الطهارة ونحو ذلك . فشأن هذه الفتوى أن تنتشر بينهم لعموم سببها أو شموله لهم ، وإذا لم تنتشر فبعضهم عنده علم تلك الفتوى لوجود سببها في حقه وهو اما موافق لما ظهر أو مخالف له ، وقولي فيه مخالف غير هذه العبارة اجود ، بل يقول فيه قائل : اما المخالف فلا يتعين لاحتمال انه موافق ، وأما اذا لم تعم به البلوى فيتخرج على الاجماع السكوتي ، هل هو اجماع وحجة ام لا ؟ وهذا الذى نقلته هو قول الامام فخر الدين فى المحصول ، ولما كان مذهبه فى الاجماع السكوتي انه ليس اجماعا ولا حجة ، قال هنا كذلك ، وهو يتخرج على الخلاف المتقدم .

**واذا جوزنا الاجماع السكوتي وكثير ممن لم يعتبر انقراض العصر في القولى اعتبره فى السكوتي .**

سبب الفرق أن الاجماع القولي قد صرح كل واحد بما فى نفسه فلا معنى للانتظار ، وفى السكوتي احتمال ان يكون الساكت فى مهلة النظر ، فينتظر حتى ينقرض العصر ، فاذا مات علمنا رضاه . قال الامام فخر الدين : وهذا ضعيف ؛ لأن السكوت اذا دل على الرضا دل فى الحياة او لا يدل ، فلا يدل عند الممات .

**والاجماع المروى بأخبار الآحاد المظنونة حجة خلافا لأكثر الناس ، لأن هذه الاجماعات وإن لم تفد العلم فهى تفيد الظن ، والظن معتبر فى الأحكام كالقياس وخبر الواحد ، غير انا لا نكفر مخالفها ، قاله الامام .**

ولأنه حجة شرعية فيصح التمسك بمظنونه كما يصح بمقطوعه كالنصوص والقياس . حجة المنع : أن خبر الواحد انما يكون حجة فى السنة وهذا ليس منها ، ثم الفرق أن اجماع الأمة من الوقائع العظيمة فتتوفر الدواعى على نقلها ، بخلاف وقائع أخبار الآحاد ، فحيث نقل بأخبار الآحاد كان ذلك ريبة فى ذلك النقل .

فان قلت : الصحيح قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى ، مع انه مما يتوفر الدواعى على نقله ، فما الفرق ؟

قلت : الفرق ان عموم البلوى اقل من الكل قطعا .

**واذا استدل العصر الأول بدليل وذكروا تاويلا واستدل العصر الثاني بدليل آخر وذكروا تاويلا آخر ، فلا يجوز ابطال التاويل القديم ، واما الجديد فان لزم منه ابطال القديم بطل والا فلا .**

مثاله اللفظ المشترك يحمله اهل العصر الاول على أحد معنييه ، ثم في العصر الثاني يعتبرون المعنى الآخر الذي لم يعتبره العصر الأول .

قال الامام فخر الدين المشترك لا يستعمل في مفهوميه وأحدهما مراد والآخر ليس بمراد ، فلا يستقيم اعتبار التاويلين .

ويرد عليه : ان مذهب الشافعي ومالك والقاضي وجماعة كثيرة بجوازه فجاز ان يعتبر العصر الأول احد المعنيين لحضور سببه ولا يخطر الآخر ببالهم لعدم حضور سببه ، ثم في العصر الثاني يحضر سببه فيعتبرونه دون الأول ، والأمة لا يلزمها علم ما تحتاجه وعلم ما لا تحتاجه بل ما تحتاجه فقـط .

قال القاضي عبد الوهاب في الملخص : اذا استدل الاجمال بدليل على حكم هل يجوز ان يستدل بدليل آخر على ذلك الحكم ؟ منعه قوم لان استدلال الأولين يقتضى ان ما عداه خطأ . قال : والحق ان فهم عنهم ان ما عداه ليس بدليل على ذلك الحكم امتنع الاستدلال بغيره ، والا فلا يمتنع ، لانه لا يجب عليهم ذكر كل ما يصلح الاستدلال به .

وهل يصح في كل دليل على ان يجمعوا انه ليس بدليل ، او يفصل في ذلك فيقال : كل ما يقبل النسخ او التخصيص صح اجماعهم على عدم دلالته والا لم يجز اجماعهم لانه حينئذ خطأ ؛ لانه يصح ان يخرج عن كونه دليلاً .

واذا قلنا بجواز الاستدلال بغير ما استدلوا به فهل يجوز الاستدلال بعدة ادلة وان كانوا هم لم يستدلوا الا بدليل واحد وهل يستدل بغير جنس دليلهم ولا فرق بين الجنس الواحد والجنسين . هذا في الأدلة .

وان عللوا بعلة هل لنا ان نعلل بغيرها ؟ لا يخلو اما ان يكون الحكم عقليا او شرعيا ، فان كان عقليا لم يجز بغير علتهم على اصولنا في ان الحكم العقلي لا يعلل بعلتين ، بخلاف الاستدلال عليه بعلتين ، ومن جوزه جوزه ههنا .

واما الشرعي : فان فرعنا على انه لا يجـوز تعليله بعلتين امتنع والا جاز

بشرط ان لا تناقض علتنا علتهم الا ان يجمعوا على عدم التعليل بغير علمهم فيمتنع مطلقا .

**واجماع اهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقيف حجة خلافا للجميع .**

لنا قوله عليه السلام « ان المدينـة لتنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد » والخطأ خبث فوجب نفيه ولان اخلافهم تنقل عن اسلافهم ، وابناؤهم عن آبائهم ، فيخرج الخبر عن خبر الظن والتخمين الى خبر اليقين . ومن الاصحاب من قال اجماعهم حجة ان كان في عمل عملوه لا في نقل نقلوه ، ويدل على هذا التقسيم الدليل الاول دون الثاني .

احتجوا بقوله عليه السلام لا تجتمع أمتي على خطأ ، ومفهومه ان بعض الامة يجوز عليه الخطأ ، واهل المدينة بعض الامة .

وجوابه : ان منطوق الحديث المثبت اقوى من مفهوم الحديث الثاني .

**ومن الناس من اعتبر اجماع اهل الكوفة .**

سببه ان عليا رضي الله عنه وجمعا كثيرا من الصحابة والعلماء كانوا بها فكان ذلك دليل على ان الحق لا يفوتهم .

**واجماع العترة عند الامامية(1) .**

لقوله تعالى : « انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت »(2) والخطأ رجس ، فوجب نفيه .

وجوابه : ان الرجس ظاهر في المعصـية ، والاجتهـاد الخطأ ليس بمعصية ، لان صيغة الحصر متعذرة في ذلك ، لان ارادة الله تعالى شـاملة لجميع اجزاء العالم ، فيتعين ابطال الحقيقة ، ووجوه المجاز غير منحصرة ، فيبقى مجملا ، فسقط الاستدلال به .

---

(1) الامامية : احدى شعبتي الشيعة الكبيرتين . تقابل الزيدية ، سميت كذلك لانها تعتقد بالامامة وتجعلها صلب مذهبها ، قصرتها على علي وابنائه من فاطمة بالتعيين واحدا بعد واحد ، والائمة في رأي اتبـاعهم معصومون مقدسـون ، أركان الأرض وحجة الله البالغة ، لهم صـلة روحية بالله كالأنبياء والرسل ، تعرض عليهم اعمال العباد يوم القيامة . تنقسم الامامية الى شعبتين اثني عشرية واسماعيلية ، لا يزال لها اتبـاع الى اليـوم في آسيا وأفريقيا وخاصة في فارس والهند والعراق .

(2) ٣٣ الأحزاب .

**واجماع الخلفاء الاربعة حجة عند ابى حازم ، ولم يعتد بخلافه زيد فى توريث ذوى الأرحام .**

مستنده قوله عليه السلام « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليهم بالنواجذ » وهذه صيغة تحضيض(1) تفيد الأمر باتباعها وإتباعهم وهو المطلوب .

والجواب : انه محمول على اتباعهم للسنن والكتاب العزيز ، ونحن نفعل ذلك .

**قال الامام : اجماع الصحابة مع مخالفة من أدركهم من التابعين ليس بحجة ، خلافا لقوم .**

لأن التابعين اذا حصل لهم اهلية الاجتهاد فى زمن الصحابة بقى الصحابة بعض الأمة ، وقول بعض الأمة ليس بحجة .

قال القاضى عبد الوهاب : الحق التفصيل ان حدثت الواقعة قبل أن يصير التابعى مجتهدا ، واجمعوا على أن الفتيا فيها فلا عبرة بقوله ، وان اختلفوا امتنع عليه اذا صار مجتهدا احداث قول ثالث ، وان توقفوا قبله أن يفتى بما يراه . فهذه ثلاثة أحوال ، وان حدثت بعد أن صار من أهل الاجتهاد فهو كأحدهم ، فصار للمسئلة حالتان فى احداهما ثلاث حالات .

حجة المخالف قوله تعالى « لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة(2) ولو لم يكونوا عدولا ما رضى عنهم ، ولقوله عليه السلام « لو انفق احدكم ملء الأرض ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه » .

والجواب عن الاول : ان الآية تقتضى عدم المعصية ، وحصول الطاعة فى البيعة ولا تعلق لذلك بالاجماع . وعن الثانى : انه يقتضى أن يكون قول كل واحد حجة ، وأنتم لا تقولون به .

**قال ومخالفة من خالفنا فى الأصول ان كفرناهم لم نعتبرهم ولا يثبت تكفيرهم باجماعنا ، لانه فرع تكفيرهم ، وان لم نكفرهم اعتبرناهم .**

لا تعتبر الكفار فى الاجماع ، لأن العصمة تثبت لهذه الأمة وليس من جملتها

---

(1) فى الأصول : وهذه صيغة تخصيص .

(2) 18 الفتح .

الكفار ؛ لان المقصود بالعصمة من اتصف بالايمان ، لا من بعث له عليه السلام ، واهل البدع اختلف العلماء فى تكفيرهم نظرا لما يلزم من مذهبهم من الكفر الصريح ؛ فمن اعتبر ذلك وجعل لازم المذهب مذهبا كفرهم ، ومن لم يجعل لازم المذهب مذهبا لم يكفرهم . وهذه القاعدة لمالك والشافعى وابى حنيفة والاشعرى ، وللقاضى فى تكفيرهم قولان ، فحيث بنينا على انهم كفار ينبغى ان يثبت ذلك بدليل غير اجماعنا ، فان اجماعنا لا يكون حجة على تكفيرهم ، الا اذا كنا نحن كل الامة ، ولا نكون نحن كل الامة حتى يكون غيرنا كافرا ، فيتوقف كون اجماعنا حجة على كونهم كفارا ، ويتوقف كونهم كفارا على اجماعنا ، فتوقف كل واحد منهما على الآخر فيلزم الدور .

**ويعتبر عند اصحاب مالك مخالفة الواحد فى ابطال الاجماع خلافا لقوم .**

قال القاضى عبد الوهاب : اذا خالف الواحد والاثنان ومن قصر عن عدد التواتر فلا اجماع حينئذ . وقال قوم لا يضر الواحد والاثنان . وحكى عن بعض اصحابنا وعن المعتزلة . لا يضر من قصر عن عدد التواتر ، وقاله ابو الحسين الخياط من المعتزلة . وقال ابن الأخشاد لا يضر الواحد والاثنان فى اصول الدين وما يتعلق بالتاثيم والتضليل ، بخلاف مسائل الفروع .

حجة الجواز : قوله عليه السلام « عليكم بالسواد الاعظم » ولان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا ينكرون على الواحد والاثنين المخالفة لشذوذهم ، ولان اسم الامة لا ينخرم بهم كالثور الاسود فيه شعرات بيض لا يخرج عن كونه اسود ؛ ولانه اذا كان الاجماع حجة وجب ان يكون معه من يجب عليه الانقياد له .

وجوابهم عن الأول : ان ذلك يفيد غلبة الظن ان الحق مع الاكثر ، واما الاجماع والقطع بحصول العصمة فذلك لا يفيده ، وعن الثانى : ان الانكار وقع منهم لمخالفة الدليل الذى عليه الجمهور لا لخرق الاجماع . وعن الثالث : ان اسم الاسود حينئذ انما يصدق مجازا ، بل الاسود بعضه ، فكذلك الامة لا يصدق على بعضها الا مجازا . وعن الرابع : ان المنقاد للاجماع من بعدهم ومن عصرهم من ليس له اهلية النظر ، والنزاع ههنا فيمن له اهلية النظر .

حجة المنع : أن الأدلة إنما شهدت بالعصمة لمجموع الأمة ، والمجموع ليس بحاصل فلا تحصل العصمة .

حجة الفرق : أن أصول الديانات مداركها نظرية ، والعقول قد تعرض لها الشبهات ، فلا يقدح ذلك في الحق الواقع للجمهور ، ومدرك الفروع سمعي واجب النقل والتسليم ، وحصوله واجب على كل مجتهد ، فما خالفه الاثنان إلا لمدرك صحيح .

**وجوابه :** كما تعرض الشبهة في العقليات تعرض في السمعيات ، من جهة دلالتها ومن جهة سندها ومن جهة ما يعارضها بنسخها وغيره ، فالكل سواء .

**وهو مقدم على الكتاب والسنة والقياس .**

لأن الكتاب يقبل النسخ والتأويل وكذلك السنة ، والقياس يحتمل قيام الفارق وخفاءه الذي مع وجوده يبطل القياس وفوات شرط من شروطه ، والإجماع معصوم قطعي ليس فيه احتمال ، وهذا الاجماع المراد به ههنا هو الاجماع القطعي اللفظي المشاهد ، أو المنقول بالتواتر ، وأما أنواع الاجماعات الظنية كالسكوتي ونحوه ، فإن الكتاب قد يقدم عليه .

**واختلف في تكفير مخالفه بناء على أنه قطعي وهو الصحيح ، ولذلك يتقدم على الكتاب والسنة ، وقيل ظني .**

تكفير المخالف له وإن قلنا به فهو مشروط بأن يكون المجمع عليه ضروريا من الدين ، أما من جحد ما أجمع عليه من الأمور الخفية في الجنايات وغيرها من الأمور التي لا يطلع عليها إلا المتبحرون في الفقه فهذا لا تكفره ، إذا عذر بعدم الاطلاع على الإجماع .

**سؤال :** كيف تكفرون مخالف الاجماع ، وأنتم لا تكفرون جاحد أصل الاجماع كالنظام(1) والشيعة وغيرهم ، وهم أولى بالتكفير لأن جحدهم يشمل

---

(1) أبو اسحاق ابراهيم بن سيار بن هانئ : البلخي المتوفى سنة

كل اجماع ، بخلاف جاحد اجماع خاص لا يتعدى جحده ذلك الاجماع فى مخالفة حكمه .

**جوابه** : ان الجاحد لأصل الاجماع لم يستقر عنده حصول الأدلة السمعية الدالة على وجوب متابعة الاجماع ، فلم يتحقق منه تكذيب صاحب الشريعة ، ونحن انما نكفر من جحد حكما مجمعا عليه ضروريا من الدين ، بحيث يكون الجاحد ممن يتقرر عنده ان خطاب الشارع ورد بوجوب متابعة الاجماع ، فالجاحد على هذا التقرير يكون مكذبا لتلك النصوص ، والمكذب كافر ، فلذلك كفرناه ، فظهر الفرق .

وأما وجه كونه قطعيا عند الجمهور ، فهو ما حصل من العلم الضرورى من استقراء نصوص الشريعة بانه حجة وانه معصوم ، والقائل بانه ظنى يلاحظ ما يستدل به العلماء من ظواهر الآيات والأحاديث التى لا تفيد الا الظن ، وما أصله الظن أولى أن يكون ظنيا .

**ووجه الوجوب** : ان الواقع فى الكتب ليس هو المقصود ، فانا نذكر آية خاصة او خبرا خاصا وذلك لا يفيد الا الظن قطعا . قال التبريزى(1) فى كتابه المسمى بالتنقيح فى اختصار المحصول : وليس هذا مقصود العلماء ، بل هذا الخبر مضاف الى الاستقراء التام الحاصل من تتبع موارد الشريعة او

---

= ٨٣٥ م عرف بهذا الاسم لانه كان ينظم الخرز بسوق البصرة . متكلم مسلم ، تلميذ لأبى الهذيل العلاف ، واحد من أكابر المعتزلة فى البصرة ، مناظر ذكى وفصيح ، واسع الثقافة . حفظ القرآن والتوراة والانجيل والزبور وتفسيرها وقف على الاتجاهات الفكرية ورد على كل من يخالف مذهبه وملخص هذا المذهب « ان الله لا يقدر على فعل الشر ولا يفعل الا ما هو الأصلح للعباد وأن الانسان يعرف الله عن طريق العقل وأن اعجاز القرآن هو ان الله صرف الانس والجن على ان يأتوا بمثله .

(1) ابو زكريا يحيى ١٠٣٠ — ١١٠٩ م عالم بفقه اللغة درس فى صور ودمشق ونزح الى القاهرة ورحل الى بغداد حيث ولى القضاء . تشهد مؤلفاته بروحه العلمية : منها شروح لديوان الحماسة ولديوان المتنبى ، كما فسر القرآن .

مصادرها ، فيحصل من ذلك المجموع القطع بذلك المدلول ، وان الاجماع حجة ، والعلماء فى الكتب ينبهون بتلك الجزئيات من النصوص على ذلك الاستقراء الكلى ؛ وليس من الممكن ان يضعوا ذلك المفيد للقطع فى كتاب ، كما ان المنبه على سخاء حاتم فى كتابه يذكر حكايات عديدة وهى وان كثرت لا تفيد القطع . لكن القطع حاصل بسخائه بالاستقراء التام ، فالغفلة عن هذا هو الموجب لورود اسئلة وردت على الاجماع من عدم التكفير به ، وكون أصله ظنيا وهو قطعى ، الى غير ذلك من الاسئلة وهى باسرها تندفع بهذا التقرير .

## الفصل الثالث

### فى مستنده

**ويجوز عند مالك رحمه الله تعالى انعقاده عن القياس والدلالة والامارة ، وجوزه قوم بغير ذلك بمجرد الشبه والبحث . ومنهم من قال لا ينعقد عن الامارة بل لابد من الدلالة ، ومنهم من فصل بين الامارة الجلية وغيرها .**

حجة الجواز بالامارة : انها امر يفيد الظن فامكن اشتراك الجميع فى ذلك الظن كما ان الغيم الرطب اذا شاهده اهل الارض كلهم اشتركوا فى غلبة الظن من قبله بالأمطار ، وكذلك امارات الخجل والوجل(١) المفيدة لظن ذلك يمكن اشتراك الجمع العظيم فى افادة ظنها لذلك ، فكذلك امارات الاحكام من القياس وغيره ، والمراد بالدلالة ما افاد القطع ، وبالامارة ما افاد الظن ؛ لأن الدليل والبرهان موضوعان فى عرف ارباب الأصول لما افاد علما والامارة لما افاد الظن ؛ والطريق صادق على الجميع لأن الاولين طريق الى العلم ، والثالث طريق الى الظن .

واما قولى : جوزه قوم بمجرد الشبهة والبحث ؛ فاصل هذا الكلام أنه وقع فى المحصول انه جوزه قوم بمجرد التبخيت ، ووقع معها من الكلام للمصنف ما يقتضى انها شبهة لقوله فى الرد عليهم لو جاز بمجرد التبخيت لانعقد الاجماع عن غير دلالة ولا امارة وانتم لا تقولون به . دل ذلك على ان القائلين

---

(١) وعلامة الخجل : احمرار فى الوجه . والوجل : اصفرار فيه .

بالتبخيت لا يجوزون العرو عن الشبهة ، وقال أيضا عن الخصم : انه جوزه من غير دلالة ولا امارة ، ومتى انتفت الأمارة انتفت الشبهة قطعا فصار لفظ المحصول يتدافع .

واختلف المختصرون له : فمنهم من فسره بالشبهة وهو سراج الدين ، ومنهم من أعرض عنه بالكلية ، ثم بعد وضع كتاب الفصول طالعت كتبا كثيرة فوجدت هذه اللفظة فيها مضبوطة ، ويقولون : منهم من جوز الاجماع بالتبخيت بالتاء المنقوطة باثنتين من فوقها فدل على أن قوله بالتبخيت ليس بالتاء المثلثة من المباحثة بل من البخت ، فتحصل من ذلك أن من الناس من جوز الاجماع بالقسم والبخت اى يفتون بغير مستند اصلا ، وأي شيء أفتوا به كان حقا ، وان الله تعالى جعل لهم ذلك ، وانهم منطقون بالصواب ، ولا يجرى الله تعالى على لسانهم الا ذلك وهو أمر جائز عقلا ، غير انه لابد له من دليل سمعي ، فقائلوه يقولون : ذلك الدليل هو قوله عليه الصلاة والسلام « لا تجتمع أمتي على خطأ » ونحوه ، فمتى اجمعوا كان حقا ولا نظر الى المستند ، والفريق الآخر يقول فتياهم بغير مستند اتباع للهوى واتباع الهوى خطأ فهذا تحرير هذه المسئلة .

حجـة من قال لابد من الدلالة ، وهى الدليل القـاطع ؛ لان الظنون تتفاوت ، فلا يحصل فيها اتفاق ، والدليل القاطع ظاهر لا مجال للاختلاف فيه فيتصور بسببه الاجماع .

وجوابه : ان الغيم الرطب تستوى الأمة في الظن الناشىء منه ممن هو عارف بأحوال السحب . كذلك كل امارة تثير الظن ، مع ان الدليل القطعي قد تعرض فيه الشبهات ، ولذلك اختلف العقلاء في حدوث العالم وكثير من المسائل العقليات القطعيات ، لكن عروض الموانع لا عبرة بها لأنا لا ندعى وجوب حصول الاجماع ، بل ندعى انه اذا حصل كان حجة ، وتعذر حصوله في كثير من الصور لا يقدح في ذلك ، واما وجه الفرق بين الجلية والخفية فظاهر مما تقدم .

# الفصل الرابع

## فى المجمعين

**فلا يعتبر فيه جملة الأمة الى يوم القيامة ، لانتفاء فائدة الاجماع ، ولا العوام عند مالك رحمه الله وعند غيره ، خلافا للقاضى ، لأن الاعتبار فرع الأهلية ، ولا أهلية للاعتبار .**

أما جميع الأمة الى قيام الساعة فلم يقل به أحد ، فإن المقصود من هذه المسألة كون الاجماع حجة ، وفى يوم ينقطع تكاليف الشرائع ، وأما العوام فقال القاضى هم مؤمنون ومن الأمة فتناولهم اللفظ فلا تقوم الحجة بدونهم .

**وجوابه :** أن أدلة الاجماع يتعين حملها على غير العوام ، لأن قول العامى بغير مستند خطأ ، والخطأ لا عبرة به ، ولأن الصحابة رضوان الله عليهم اجمعوا على عدم اعتبار العوام والزامهم اتباع العلماء ، قاله القاضى عبد الوهاب . وقيل يعتبر العوام فى الاجماع العام كتحريم الطلاق والزنا والربا وشرب الخمر ، دون الاجماع الخاص الحاصل فى دقائق الفقه .

**والمعتبر فى كل اهل الاجتهاد فى ذلك الفن وان لم يكونوا من اهل الاجتهاد فى غيره ، فيعتبر فى الكلام المتكلمون وفى الفقه الفقهاء قاله الامام وقال لا عبرة بالفقيه الحافظ للأحكام والمذاهب اذا لم يكن مجتهدا . والأصولى المتمكن من الاجتهاد غير الحافظ للأحكام خلافه معتبر على الأصح ، ولا يشترط بلوغ المجمعين الى حد التواتر بل لو لم يبق الا واحد والعياذ بالله كان قوله حجة ، واجماع غير الصحابة حجة خلافا لأهل الظاهر .**

قال القاضى عبد الوهاب : اختلف هل يشترط فى الاجماع العدد المفيد للعلم وهو عدد التواتر ، فان قصروا عن ذلك لم يكن حجة قاله القاضى أبو بكر الباقلانى .

حجة عدم الاشتراط : قوله تعالى « ويتبع غير سبيل المؤمنين »(١) ولم يفصل بين قليلهم وكثيرهم ، وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام « لا تجتمع أمتى على خطأ » وغير ذلك من الأدلة السمعية .

حجة الاشتراط أنا مكلفون بالشريعة وان نقطع بصحة قواعدها فى جميع الأعصار ، ومتى قصر عددهم عن التواتر لم يحصل العلم فيختل العلم بقواعد الدين .

وجوابهم : إن التكليف بالعلم يعتمد سبب حصول العلم ، فاذا تعذر سبب العلم سقط التكليف به ، ولا عجب فى سقوط التكليف لعدم اسبابه او شرائطه . واما أن العبرة بأهل ذلك الفن خاصة فلأن غير اهل ذلك الفن كالعوام بالنسبة الى ذلك الفن ، والعامة لا عبرة بقولهم ، وينبغى على راى القاضى أن يلزم اعتبار جميع أهل الفنون فى كل فن ، لأن غايتهم أن يكونوا كالعوام وهو يعتبر العوام .

ولما قولى فى الفقيه : الحافظ والأصولى : المتمكن فهو قول الامام فخر الدين ، وفيه اشكال من جهة ان الاجتهاد من شرطه معرفة الأصول والفروع ، فاذا انفرد احدهما يكون شرط الاجتهاد مفقودا ، فلا ينبغى اعتبار واحد منهما حينئذ .

والقاضى عبد الوهاب ذكر عبارة تقرب من السداد فقال : اذا أجمع الفقهاء وخالفهم من هو من أهل النظر ومشاركو الفقهاء فى الاجتهاد ، غير أنهم لم يتوسموا بالفقه ولم يتصدروا له ، فالأصح اعتبار قولهم ، فهذه العبارة تقريب لأنه لم يسلب عنهم الا التصدى للفقه والتوجه اليه ، فأمكن أن يكون كل واحد منهم من أهل الإجتهاد ، وحكى فى اعتبارها اولا قولين ، قال : وقيل أيضا لا يعتبر بقول من لا يقول بالقياس ؛ لأن المقايسة هى طريق الاجتهاد ، فمن لم يعتبرها لم يصلح للاجتهاد ، قال وهذا غير صحيح ، فانه لو لم يعتبر من لا يعتبر بعض المدارك لألغينا من لا يعتبر المراسيل ، والامر للوجوب أو للعموم أو غير ذلك ، وما من طائفة الا وقد خالفت فى نوع من الأدلة ، واما أن اجماع غير الصحابة حجة فلظواهر النصوص ، والأدلة الدالة على كون الاجماع حجة .

---

(١) ١١٥ النساء .

واحتج أهل الظاهر بأن الظاهر قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس »(١) وقوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا »(٢) وهذه الضمائر انما وضعت للمشافهة ومن هو حاضر ، فلا تتناول من يحدث بعد .

وجوابهم : أن النصوص تتناول الجميع مثل قوله تعالى : « ويتبع غير سبيل المؤمنين »(٣) وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا تجتمع أمتي على خطأ » « ولا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله تعالى وهم كذلك » وهذه صيغ لا تختص بعصر ، فوجب التعميم .

**كل ما يتوقف العلم بكون الاجماع حجة عليه لا يثبت بالاجماع ، كوجود الصانع وقدرته وعلمه والنبوة ، وما لا يتوقف عليه كحدوث العالم والوحدانية فيثبت ، واختلفوا في كونه حجة في الحروب والآراء ، ويجوز اشتراكهم في عدم العلم بما لم يكلفوا به .**

# الفصل الخامس

## في المجمع عليه

كون الاجماع حجة فرع النبوة والنبوة فرع الربوبية ، وكون الاله سبحانه وتعالى عالما ، فان لم يعلم زيدا لا يرسله مريدا ، فان اختيار زيد دون الناس للرسالة فرع ثبوت الارادة والحياة ، لأن الحياة شرط في العلم والارادة ، فهذه شرائط في الرسالة ، فلو ثبتت بالاجماع الذي هو فرع الرسالة لزم الدور ، وأما حدوث العالم فلا يتوقف عليه الاجماع الا بالنظر البعيد من جهة أنه يلزم من قدم العالم انتفاء الارادة ، فان القديم يستحيل أن يراد ، ولأن الفاعل

---

(١) ١١٠ آل عمران .
(٢) ١٤٣ البقرة .
(٣) ١١٥ النساء .

المختار لا يتصور منه أن يقصد الى ايجاد أثره الا حالة عدمه ، غير انه لو فرضنا أن الله تعالى ما أحدث عالما لم يكن الارسال مستحيلا عليه فى ذاته بل لابد من مرسل ومرسل اليه فقط فهذا مانع خارجى ، وكذلك لو فرض العقل الهين أو أكثر تصور من كل واحد منهما الارسال ، وهذا بالنظر الى بادىء النظر ، وان كان من المحال أن يثبت عالم مع الشركة حتى يتيسر فيه أرسال ، لكن المقصود فى هذا الموضع ما يتوقف عليه الارسال فى مجارى العادات .

قال القاضى عبد الوهاب : والأشبه بمذهب مالك انه لا تجوز مخالفتهم فيما اتفقوا عليه من الحروب والآراء ، غير انى لا احفظ فيه عن اصحابنا شيئا .

**وحجته** : أن عموم الأدلة يقتضى انهم معصومون مطلقا فيحرم خلافهم .

حجة الجواز ان الأدلة انما دلت على عصمتهم فيما يقولونه عن الله تعالى وهذا ليس منه فلا يكون قولهم حجة .

**وجوابه** : ان هذا تخصيص الأصل عدمه ، وأما اشتراكهم فى الجهل وعدم العلم بما لم يكلفوا به فهذا هو من ضرورات المخلوقات ، فلم يجب الاحاطة الا الله تعالى ، وأما جهلهم بما كلفوا بل فذلك محال عليهم لأنه معصية تاباها العصمة .

وقال القاضى عبد الوهاب : ولا يجوز أن يجمعوا على فعل معصية فى وقت أو أوقات متفرقة ، لأن تفرق الأوقات لا يخرجهم عن كونهم مجمعين على معصية وكذلك الخطأ فى الفتيا . واختلفوا هل يصح أن يجمعوا على خطأ فى مسألتين كقول بعضهم بمذهب الخوارج ، والبقية بمذهب المعتزلة ، وفى الفروع مثل أن يقول البعض بأن العبد يرث والبقية بأن القاتل عمدا يرث ؟ ! فقيل لا يجوز لأنه اجماع على الخطأ ، وقيل يجوز لأن كل خطأ من هذين الخطأين لم يساعد عليه الفريق الآخر ، فلم يوجد فيه اجماع .

**تنبيه** : الأحوال ثلاث : الحالة الأولى : اتفاقهم على الخطأ فى مسألة واحدة كاجماعهم على أن العبد يرث فلا يجوز ذلك عليهم ، الحالة الثانية : أن يخطىء كل فريق فى مسألة أجنبية عن المسألة الأخرى فيجوز ، فلنا نقطع

ان كل مجتهد يجوز أن يخطىء ، وما من مذهب من المذاهب ألا وقد وقع فيه ما يتكرر وان قل : فهذا لابد للبشر منه ، ولذلك قال مالك ــ رحمه الله ــ كل احد مأخوذ من قوله ومتروك ، الا صاحب هــذا القبر صلى الله علية وسلم .
الحالة الثالثة : أن يخطئوا فى مسئلتين فى حكم المسئلة الواحدة مثل هــذه المسئلة ، فان العبد والقاتل كلاهما يرجع الى فرع واحد وهو مانع الميراث فوقع الخطأ فيه كله ، فمن نظر الى اتحاد الأصل منع ، ومن نظر الى تعــدد الفروع أجاز . فهذا تلخيص هذه المسئلة .

* * *

# الباب السادس عشر[1]

## في الخـــــــبر

## وفيـــه عشرة فصــول

---

## الفصل الأول

### في حقيقتـــــه

**وهو المحتمل للصدق والكذب لذاته ، احترازا من خبر المعصوم والخبر عن خلافا الضرورة .**

الخبر من حيث هو خبر يحتمل الصدق وهو المطابقة ، والكذب وهو عدم المطابقة ، والتصديق هو الاخبار عن كونه صدقا ، والتكذيب هو الاخبار عن كونه كذبا ، فالصدق والكذب نسبتان بين الخبر ومتعلقه عدميتان لا وجـــود لهما في الأعيان بل في الأذهان ، والتصديق والتكذيب . خبران وجوديان في الأعيان : ثم الخبر من حيث هو خبر يحتمل ذلك ، أما اذا عرض له من جهـــة المتكلم به ما يمنع الكذب والتكذيب فانه لا يقبلهما ؛ ولذلك اذا قلنا الواحـــد نصف الاثنين يمتنع الكذب والتكذيب ، أو الواحد نصف العشرة يمتنع الصدق والتصديق ، ولكن ذلك بالنظر الى متعلقه لا بالنظر الى ذاته ، فلذلك قلت ـــ في الحد ـــ لذاته .

**سؤال :** التصديق والتكذيب نوعان من الخبر والنوع لا يعرف الا بعد معرفة الجنس ، فتعريف الجنس به دور والصدق والكذب نسبتان بين الخبر

ومتعلقه ، والنسبة بين الشيئين لا تعرف الا بعد معرفتهما ، فتعريف الخبر بهما تعريف الشيء بما لا يعرف الا بعد معرفته فهذا دور أيضا .

جوابه : انه تقدم فى أول الكتاب أن التحديد بمثل هذا يجوز ، وأن الحد هو شرح اللفظ وبيان مسماه دون تخليص الحقائق بعضها من بعض ، وبسطته هنالك فليطالع ثمة .

وقال الجاحظ(١) : يجوز عروه عن الصدق والكذب ، والخلاف لفظى .

قال أهل السنة : لا واسطة بين الصدق والكذب ، لأنه لا واسطة بين المطابقة وعدمها .

وقالت المعتزلة : لفظ الكذب ليس موضوعا لعدم المطابقة كيف كانت ، بل لعدم المطابقة مع القصد لذلك ، وبهذه الطريقة ثبتت الواسطة ، فانه قد لا يكون مطابقا ولا يقصد ذلك ولا يعلم ؛ فلا يكون صدقا لعدم المطابقة ولا كذبا لعدم القصد لعدم المطابقة .

حجتنا قوله عليه السلام « من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار » فلما قيده بالعمد دل على تصوره بدون العمد ، كما قال تعالى « من قتله منكم متعمدا »(٢) وقال عليه السلام « كفى بالرجل كذبا أن يحدث بكل ما سمع » فجعله كاذبا اذا حدث بكل ما سمع ، وان كان لا يعلم عدم مطابقته ، فدل على أن القصد لعدم المطابقة ليس شرطا فى تحقق مسمى الكذب .

حجة المعتزلة قوله تعالى حكاية عن الكفار « افترى على الله كذبا أم به جنة(٣) » . فجعلوا الجنون قسيم الكذب لعدم القصد فيه ، مع أن خبره على التقديرين غير مطابق فدل على اشتراط القصد فى حقيقة الكذب .

وجوابهم : انهم لم يقولوا كذب ، بل افترى ، والافتراء هو ابتداء الكذب

---

(١) عمرو بن بحر ٧٧٥ ـ ٨٦٨م كاتب ولد ومات بالبصرة انضم الى المعتزلة وأجاد مذهبهم وأحاط بمعارف عصره . الف أكثر من ٢٥٠ كتابا صور فيها جميع مظاهر النشاط فى المجتمع الاسلامى من أشهر كتبه الحيوان ، البيان والتبيين ، المحاسن والأضداد .

(٢) ٩٥ المائدة .

(٣) ١٥ الكهف .

والخترافة ، لهم تؤموا الكذب الى الخفراع ويقولون ، لا انهم نسبوا كلامه الى كذب وغيره ، فيرجع الخلاف في ذلك الى أن العرب هل وضعت لفظ الكذب لغير المطابق كيف كان ، أو لعدم المطابقة مع القصد لذلك وهو معنى قولى ؟ والخلاف لفظي .

واختلفوا في اشتراط الارادة في حقيقة كونه خبرا ، فعند أبي على وأبى هاشم الخبرية معللة بتلك الارادة ، وانكره الامام لخفائها ، فكأن يلزم ان لا يعلم خبر البتة ، ولاستحالة قيسام الخبرية بمجموع الحروف لعدمه ، ولا ببعضه والا لكان خبرا ، وليس فليس .

الخلاف في هذه المسئلة مثل مسئلة الأمر ، قالوا الخبر قد يكون دعاء نحو غفر الله لنا ، وتهديدا نحو قوله تعالى « سنفرغ لكم أيها الثقلان »(١) وأمرا نحو قوله تعالى « والوالدات يرضعن أولادهن حولين »(٢) واذا اختلف موارد استعماله لا يتعين للخبر الا بالارادة ، كما قالوا لا تتعين صيغة الأمر للطلب الا بالارادة .

والجواب : واحد ، وهو أن الصيغة حقيقة في الخبر ، فينصرف لمدلولها بالوضع لا بالارادة ، واذا فرعنا على هـذه الارادة فهي علة أبي هاشم للخبرية وهي كون اللفظ خبرا ، وفهم منهم الامام أن الخبرية أمر وجودى ، فقال تلك الخبرية الموجودة لا يمكن أن يكون محلها مجموع الحروف ؛ لأن مجموع الحروف لا يوجد ، بل يستحيل أن يوجد من الحروف دائما الا حرف واحد ؛ لأن الكلام من المصادر السيالة ، والمعدوم لا يكون محلا للوجود ، ولا يمكن أن يكون محلها بعض الحروف ؛ لأن المحل يجب اتصافه بما قام به ، فاذا قام السواد بمحل يجب أن يكون أسود ، والعلم يجب أن يكون عالما ، كذلك اذا قامت الخبرية ببعض الحروف يجب أن يكون خبرا ، ولكن بعض الحروف لا يكون خبرا اجماعا .

---

(١) ٣١ الرحمن .

(٢) ٢٣٣ البقرة .

# الفصل الثاني

## في التواتر

وهو مأخوذ من مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما .

ومن ذلك قوله تعالى « ثم أرسلنا رسلنا تترا »(١) أي واحد بعد واحد بفترة بينهما ، وقال بعض اللغويين : من لحن العوام قولهم تواترت كتبك على ومرادهم تواصلت وهو لحن ، بل لا يقال ذلك الا في عدم التواصل كما تقدم ، وقال بعضهم ليس هو مشتقا من هذا بل من التوتر وهو الفرد ، والوتر قد يتوالى وقد يتباعد بعضه عن بعض .

وفي الاصطلاح خبر اقوام عن أمر محسوس يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة .

الأخبار في الاصطلاح ثلاثة اقسام : المتواتر وهو ما تقدم ، والآحاد وهو ما افاد ظنا كان المخبر واحدا أو أكثر ، وما ليس بتواتر ولا آحاد وهو خبر المفرد اذا احتفت به القرائن فليس متواترا لاشتراطنا في التواتر العدد ولا آحادا لافادته العلم ، وهذا القسم ما علمت له اسما في الاصطلاح .

وقولي عن أمر محسوس احتراز من النظريات ، فان الجمع العظيم اذا اخبروا عن حدوث العالم او غير ذلك فان خبرهم لا يحصل العلم ، ونعني بالمحسوس ما يدرك باحدى الحواس الخمس .

قال الامام في البرهان : ويلحق بذلك ما كان ضروريا بقرائن الأحوال كصفرة الوجل وحمرة الخجل فانه ضروري عند المشاهدة .

وقولي يستحيل تواطؤهم على الكذب احتراز عن أخبار الآحاد .

---

(١) ٤٤ المؤمنون .

وقولى : عادة احتراز من العقل ، فان العلم التواترى عادي لا عقلى ، لان العقل يجوز الكذب على كل عدد وان عظم ، وانمـــا هـــذه الاستحالة عادية .

**والاكثر العقـــلاء على انه مفيـــد للعلم فى المـــاضيات والحاضرات . والسمنية(١) انكروا العلم واعترفوا بالظن ومنهم من اعترف به فى الحاضرات فقـــط .**

لنا انا نقطع بدولة الاكاسرة والاقاصرة والخلفاء الراشدين ومن بعدهم من بنى امية وبنى العباس من المـــاضيات وان كنا لا نقطع بتفصيل تلك ، ونقطع بوجود دمشق وبغداد وخراسان وغير ذلك من الأمور الحاضرة ، فقد حصل العلم بالتواتر من حيث الجملة .

احتجوا بأن كثيرا ما نجزم بالشىء ثم ينكشف الامر بخلافه فلو كان التواتر يفيد العلم لـــا جاز انكشاف الأمر بخلافه ولأن كل واحد من المخبرين يجوز عليه الكذب فيجوز على المجموع لأن كل واحد من الزنج لـمثلا كان اسود كان مجموعهم اسود .

والجواب عن الأول : ان تلك الصور انما حصل فيها الاعتقاد ، ولو حصل العلم لم يجز أن ينكشف الأمر بخلافه ونحن لم ندع حصول العـــلم فى جميع الصور ؛ بل ادعينا انه قد يحصل ، وذلك لا ينافى عدم حصوله فى كثير من الصور . وعن الثانى ان الأحكام قسمان : قسم لا يجوز ثبوته للآحاد بل لمجموعها فقط ، كارواء مجموع القطرات من المـــاء واشباع مجموع اللقم الخبز وغلبة مجموع الجيش للعدو وغير ذلك ، فهذه احكام ثابتة للمجموعات دون الآحاد . ومنه ما يثبت للآحاد فقط كالالوان والطعوم والروائح فانهـــا يستحيل ثبوتها الا للآحاد أما المجموعات فأمور ذهنية ، والأمور الذهنية لا يمكن ان تقوم بها كيفيات الألوان وغيرها فحصول العلم عند مجموع اخبارات المخبرين كحصول الري والشبع ونحوهما فلا يلزم ثبوته للآحاد فاندفع الاشكال .

---

(١) السمنية : بضم السين وفتح الميم فرقة من عبدة الاصـــنام تقول بالتناسخ وتنكر وقوع العلم بالأخبار .

واما واما وجه الفرق بين الحاضرات والماضيات فلان الماضيات غائبة عن الحس فيتطرق اليهما احتمال الخطا والنسيان ولذلك ان الدول المتقادمة لم يبق عندنا شيء من احوالها واما الحاضرات فمحضوظة بالحس فيبعد تطرق الخطأ اليها .

**والجواب** : ان حصول الفرق لا يمنع من الاشتراك فى الحكم وقد بيناه فيما تقدم كما تقول زيد فقيه وهو حيوان وعمرو ليس بفقيه ، لا يلزم أنه لا يكون عمرو حيوانا لوجود الفرق .

**والعلم الحاصل منه ضرورى عند الجمهور خلافا لأبى الحسين البصرى وامام الحرمين والغزالى .**

حجة الجمهور انا نجد العلم التواترى حاصل للصبيان والنسوان ومن ليس له أهلية النظر فلو انه نظرى لما حصل الا لمن له اهلية النظر .

حجة الفريق الآخر انا نعلم بالضرورة ان المخبرين اذا توهم السامع انهم متهمون فيما اخبروا به لا يحصل له العلم ، واذا لم يتوهم ذلك حصل له العلم ، واذا علم انهم من اهل الديانة والصدق حصل له العلم بالعدد اليسير منهم ، واذا لم يحصل له العلم بانهم كذلك بل بالضد لم يحصل العلم باخبار الكثير منهم ، واذا كان العلم يتوقف حصولة على ثبوت اسباب وانتفاء موانع ، فلابد من النظر فى حصول تلك الأسباب وانتفاء تلك الموانع هل حصلت كلها او بعضها فيكون العلم الحاصل عقيب التواتر نظريا لتوقفه على النظر .

**والجواب** : ان ذلك صحيح لكن تلك المقدمات حاصلة فى اوائل الفطرة ، والعلم لا يحتاج الى كبير تامل ولا يقال للعلم انه نظرى الا اذا لم يحصل الا لمن له اهلية النظر ، وقد بينا ان الامر ليس كذلك .

**والأربعة لا تفيد العلم قاله القاضى ابو بكر وتوقف فى الخامسة .**

**قال الامام فخر الدين والحق ان عددهم غير محصور خلافا لمن لحصرهم**

فى اثنى عشر عدد نقباء موسى عليه السلام او العشرين عند ابى الهذيل(١) لقوله تعالى (( ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ))(٢) او اربعين لقوله تعالى (( يا ايها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ))(٣) وكانوا حينئذ اربعين . او سبعين عدد المختارين من قوم موسى . او ثلاثمائة عدد اهل بدر . او عشرة عدد بيعة الرضوان .

انما جزم القاضى رحمه الله بان الاربعة لا تفيد العلم ، لان شهود الزنا اربعة وهم محتاجون الى التزكية فلو كان خبر الاربعة يفيد العلم لافاد خبر كل اربعة وحينئذ لا يحتاج الى التزكية فى صورة لكنه خلاف الاجماع ، وتوقف فى الخمسة لاحتمال حصول العلم بخبرهم ، وهذا البحث من القاضى يقتضى ان العدد بما هو عدد هو مدرك العلم ، بل الحق ان القرائن لابد منها فامكن حصولها مع الاربعة وفى تلك الصورة لا يحتاج الى التزكية . والحق عند الجمهور انه متى حصل العلم كان ذلك العدد هو عدد التواتر قل أو كثر ، وربما افاد عدد قليل العلم لزيد ولا يفيده لعمرو وربما لم يفد عدد كثير العلم لزيد وافاد بعضه العلم لعمرو ، وكل ذلك انما سببه اختلاف احوال المخبرين والسامعين .

وهذه المذاهب المتقدمة فى اشتراط عدد معين انما مدرك الجميع ان تلك المرتبة من العدد وصفت بمنقبة حسنة ، فجعل ذلك سببا لان يحصل لذلك العدد منقبة اخرى وهى تحصيل العلم ، وهذا غير لازم والفضائل لا يلزم فيها التلازم ، وقد يحصل العلم بقول الكفار احيانا ، ولا يحصل بقول الاخيار احيانا ، بل الضابط حصول العلم فمتى حصل فذلك العدد المحصل له هو عدد التواتر .

---

(١) العلاف أبو الهذيل ٧٥٢ — ٨٤٩م متكلم مسلم من أئمة المعتزلة جعل للفلسفة مساغا الى مذهبه الكلامى وقد خالفه المعتزلة فى مسائل تتصل بالالهيات والأخلاق والاستطاعة .

(٢) ٦٥ الأنفال .

(٣) ٦٤ الأنفال .

**وهو ينقسم الى اللفظى وهى ان يقع المشترك(١) بين ذلك العدد فى اللفظ المروى والمعنوى وهو وقوع الاشتراك فى معنى عام كشجاعة على رضى الله عنه وسخاء حاتم .**

اللفظى كما تقول : القرآن الكريم متواتر اى كل لفظة منه اشترك فيها العدد الناقل للقرآن ، وكذلك دمشق وبغداد اى جميع النقلة نطقوا بهذه اللفظة ، واما المعنوى فلا يقع الشركة فى اللفظ كما يروى أن عليا رضى الله عنه قتل الفا فى الغزوة الفلانية وتروى قصص اخرى بألفاظ أخرى ، وكلها تشترك فى معنى الشجاعة ، فنقول شجاعة علي رضي الله عنه ثابتة بالتواتر المعنوى ، ويروى ان حاتما وهب مائة ناقة ويروى آخر انه وهب ألف دينار ونحو ذلك ، حتى تتحصل حكايات مجموعها يفيد القطع بسخائه ، وان كانت كل حكاية من تلك الحكايات لم يتواتر لفظها فهذا هو التواتر المعنوى .

**وشرطه على الاطلاق ان كان المخبر لنا غير المباشر استواء الطرفين والواسطة وان كان المباشر فيكون المخبر عنه محسوسا فان الاخبار عن العقليات لا يحصل العلم .**

التواتر له اربع حالات : طرف فقط ان كان المخبر هو المباشر ، وطرفان بغير واسطة ان كان المخبر لنا غير المباشر ، وطرفان وواسطة وهو إجتماع ثلاثة المباشر وطائفة اخرى تنقل على الطائفة المباشرة ، وطائفة ثالثة تنقل الينا عن الواسطة الناقلة عن الطائفة المباشرة وطرفان ووسائط كما فى القرآن الكريم ، فأن سامعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم نقله عنه وسائط وقرون حتى انتهى الينا بعد ستة او سبعة ونحو ذلك ، وعلى كل واحد من هذه الطرق لابد من شرطين فى الجميع أن تكون كل طائفة يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة وان يكون المخبر عنه امرا حسيا . فهذا معنى قول العلماء : من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة ، معناه ان كانوا له طرفان أو واسطة ، والا فقد لا يلزم ذلك فى التواتر كما تقدم بيانه .

---

(١) فى نسخة مخطوطة : ان تقع الشركة .

# الفصل الثالث

## فى الطرق المحصلة للعلم غير المتواتر
## وهى سبعة

**كون المخبر عنه معلوما بالضرورة او الاستدلال ، وخبر الله تعالى ، وخبر الرسول ، وخبر مجموع الأمة او الجمع العظيم عن الوجدانيات فى نفوسهم ، او القرائن عند إمام الحرمين والغزالى والنظام خلافا للباقين**

المعلوم بالضرورة نحو الواحد نصف الاثنين وبالاستدلال نحو الواحد سدس عشر الستين فان المخبر عن هذين يقطع بصدقه ، وكذلك من اخبر عن خبر الله تعالى ، او أخبر الله تعالى عن قيام الساعة فان خبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم يقطع بصدقه ، وكذلك مجموع الامة لانه معصوم ، ومثال اخبار الجمع عن الوجدانيات ان يخبر كل واحد انه وجد هذا الطعام شهيا او كريها ، فنقطع ان ذلك الطعام كذلك ، فان متعلق اخبارهم واحد وان لم يحصل القطع بما فى نفس كل واحد من تلك الكراهة ، لأن كراهة كل واحد منهم لم يخبر عنها غيره واخبار الآخر انما هو عن كراهة اخرى قامت به فمخبراتهم متعددة وفى كل مخبر عنه خبر واحد فلا يحصل القطع به بخلاف متعلق تلك الكراهات او اللذات فانه واحد وهو كون ذلك الطعام كذلك فان اخبارات الجميع اجتمعت فيه فحصل القطع ، فهذا هو صورة هذه المسئلة

حجة امام الحرمين : انا نجد المخبر عن مرضه مع اصفرار وجهه وسقم جسمه وغير ذلك من احواله فانا نقطع بصدقه حينئذ وكذلك كثير من الصور فى غير المريض : من الغضب والفرح والبغضة وهو لا يعد ولا يحصى .

حجة المنع : أن كثيرا ما يقطع بموت زيد ثم ينكشف الغيب عن كونه فعل ذلك خوفا من السلطان أو لغرض آخـر ومع قيام هذا الاحتمال لا يحصل العـلم .

**وجوابه** : انا نمنع ان الحاصل فى تلك الصورة علم بل اعتقاد ونحن لا ندعى أن القرائن تفيد العلم فى جميع الصور بل فى بعضها فحصل الظن ، وفى بعضها الاعتقاد ، وفى بعضها العلم ، وتقطع فى بعض الصور بما دلت عليه القرائن وان الامر لا ينكشف بخلافه ، ومن انصف وراجع نفسه وجـد الأمر كذلك فى كثير من الصور . نعم : فى بعضها ليس كذلك ، وما النزاع فيه ، انما النزاع هل يمكن أن يحصل العلم فى صـورة ام لا ؟ فأنتم تنفونه على الأطلاق ، ونحن نثبته فى صورة .

## الباب الرابع

## فى الـدال على كـذب الخـبر

## وهـو خمسـة

**منافاته لـمـا علم بالضرورة او النظر او الدليل القاطع او فيما شأنه ان يكون متواترا ولم يتواتر كسقوط المؤذن يوم الجمعة ولم يخبر به الا واحد ، وكقواعد الشرع ، او لهما جميعا كالمعجزات او طلب فى صدور الرواة او كتبهم بعد استقراء الأحاديث فلم يوجد .**

قول القائل : الواحد ليس نصف الاثنين مخالف لـمـا علم بالضرورة ومثال الثانى الواحد ليس سدس عشر الستين ، ومثال الدليل القاطع ان الشمس ليست طالعة وقواعد الشرائع هو وجوب الصلاة والزكاة أو تحريم الخمر ونحو ذلك مما هو من قواعد الدين ، فان شأن هذا أن يتواتر لتوفر الدواعى على نقله ، كسقوط المؤذن شأنه أن يتواتر لغرابته ، وقواعد الدين شأنها أن تتواتر لشرفها ، والمعجزات جمعت بين الغرابة لكونها من خوارق العادات والشرف

لانها اصل النبوات فاذا لم يتواتر شيء من ذلك ولم ينقله الا واحد دل على كذب الخبر ان كان قد حضره جمع عظيم ، ولم يقم غيره مقامه فى حصول المقصود منه ، فالقيد الاول احتراز من انشقاق القمر ، فانه كان ليلا ولم يحضره عدد التواتر . والقيد الثانى احتراز عن بقية معجزات الرسول عليه الصلاة والسلام كنبع الماء من بين اصابعه واشباع العدد العظيم من الطعام القليل ، فانه حضره الجمع العظيم ، غير ان الامة اكتفت بنقل القرآن واعجازه عن غيره من المعجزات ، فنقلت آحادا مع ان شأنها ان تكون متواترة . واما الاحاديث فلها حالتان : الاول الاسلام قبل ان تدون وتضبط فهذه الحالة اذا طلب حديث ولم يوجد ثم وجد لا يدل على كذبه ، فان السنة كانت مفرقة فى الارض فى صدور الحفظة . الحالة الثانية : بعد الضبط التام وتحصيلها اذا طلب حديث فلم يوجد فى شيء من دواوين الحديث ولا عند رواته دل ذلك على عدم صحته ، غير انه يشترط استيعاب الاستقراء بحيث لا يبقى ديوان ولا راو الا وكشف امره فى جميع اقطار الارض وهو عسر او متعذر . واما الكشف فى البعض فلا يحصل القطع بكذبه لاحتمال ان يكون فى البعض الاخر . وقد ذكر ابو حازم حديثا فى مجلس هرون الرشيد وحضره ابن شهاب الزهرى فقال ابن شهاب : لا أعرف هذا الحديث فقال له ابو حازم أكل سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفتها ؟ ! فقال لا فقال اثلثها ؟ فقال لا قال أنصفها ؟ فسكت فقال له اجعل هذا من النصف الذى لم تعرفه ، وهذا هو ابن شهاب الزهرى شيخ مالك ، فما ظنك بغيره ؟ !

# الفصل الخامس

## فى خبر الواحد

وهو خبر العدل الواحد او العدول المفيد للظن وهو عند مالك رحمة الله عليه وعند اصحابه حجة واتفقوا على جواز العمل به فى الدنيويات والفتوى.

والشهادات ، والخلاف انما هو فى كونه حجة فى حق المجتهدين فالاكثرون على انه حجة لمبادرة الصحابة رضوان الله عليهم الى العمل به .

كون خبر الجماعة اذا افاد الظن يسمى خبر الواحد هو اصطلاح لا لغة ، وقد تقدم أول الباب ان الأخبار ثلاثة أقسام : تواتر وآحاد ولا تواتر ولا آحاد وهو خبر الواحد المنفرد اذا احتفت به القرائن حتى افاد العلم ، وجمهور أهل العلم على ان خبر الواحد حجة عند : مالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد ابن حنبل وغيرهم .

قال القاضى عبد الوهاب فى الملخص : اختلف الناس فى جواز التعبد بخبر الواحد فقال به الفقهاء والأصوليون وخالف بعض المتكلمين ، والقائلون فى جواز التعبد به اختلفوا فى وقوع التعبد به ، فمنهم من قال : لا يجوز التعبد لانه لم يرد التعبد به بل ورد السمع بالمنع منه . ومنهم من يقول : يجوز العمل به اذا عضده غيره ووجد أمر يقويه ، ومنهم من يقول لا يقبل الا خبر اثنين فصاعدا اذا كانا عدلين ضابطين قاله الجبائى . وحكى المازرى وغيره انه قال لا يقبل فى الأخبار التى تتعلق بالزنا الا أربعة قياسا للرواية على الشهادة .

حجة المنع من جواز التعبد به ، إن التكاليف تعتمد تحصيل المصالح ودفع المفاسد وذلك يقتضى أن تكون المصلحة او المفسدة معلومة وخبر الواحد لا يفيد الا الظن وهو يجوز خطؤه فيقع المكلف فى الجهل والفساد وهو غير جائز وهذه الحجة باطلة اما لأنها مبنية على قاعدة الحسن والقبح ونحن نمنعها ، أو لأن الظن اصابته غالبة وخطؤه نادر ، ومقتضى القواعد أن لا تترك المصالح الغالبة للمفسدة النادرة ، فلذلك أقام صاحب الشرع الظن مقام العلم لغلبة صوابه وندرة خطئه .

حجة المنع من وقوع : قوله تعالى « ولا تقف ما ليس لك به علم »(١)

---

(١) ٣٦ الاسراء .

وخبر الواحد لا يوجب علمنا فلا يتبع وقوله تعالى « ان الظن لا يغني من الحق شيئا »(١) وقوله تعالى « ان يتبعون الا الظن »(٢) في سياق الذم وذلك يقتضي تحريم اتباع الظن وهذه النصوص كثيرة .

**وجوابها** : ان ذلك مخصوص بقواعد الديانات وأصول العبادات القطعيات ، ويدل على ذلك قوله عليه السلام « نحن نقضي بالظاهر والله متولي السرائر » وقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة »(٣) فجعل تعالى الموجب للتبين كونه فاسقا فعند عدم الفسق يجب العمل وهو المطلوب ؛ ولقوله تعالى « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون »(٤) أوجب تعالى الحذر بقول الطائفة الخارجة من الفرقة مع ان الفرقة تصدق على الثلاثة فالخارج منها يكون أقل منها ، فاذا وجب الحذر عند قولهم كان قولهم حجة وهو المطلوب ، قياسا على الفتوى والشهادة .

ومعنى قولي إتفقوا على أنه حجة في الدنيويات ، أنه يجوز الاعتماد على قول العدل في الأسفار وارتكاب الأخطار اذا اخبر انها مأمونة وكذلك سقي الأدوية ومعالجة المرضى وغير ذلك من أمور الدنيا ، ويجوز بل يجب الاعتماد على قول المفتي وان كان قوله لا يفيد عند المستفتين الا الظن ، ولذلك اجتمعت الأمة على أن الحاكم يجب عليه أن يحكم بقول الشاهدين ، وان لم يحصل عنده الا الظن ، وانما الخلاف اذا اجتهد العلماء في الأحكام المتعلقة بالفتاوى هل يجوز للمجتهد الاعتماد على ذلك ؟

**ويشترط في المخبر العقل والتكليف ، وان كان تحمل الصبي صحيحا ،**

---

(١) ٣٦ يونس .
(٢) ١١٦ الأنعام .
(٣) ٦ الحجرات .
(٤) ١٢٢ التوبة .

والاسلام ، واختلف فى المبتدعة اذا كفرناهم ، فعند القاضى ابى بكر منا والقاضى عبد الجبار لا تقبل روايتهم ، وفصل الامام فخر الدين وابو الحسين بين من يبيح الكذب وغيره . والصحابة رضوان الله عليهم عدول الا عند قيام المعارض .

اما العقل فلأنه أصل الضبط ، والتكليف هو الوازع عن الكذب فمن لا تكليف عليه هو آمن من عذاب الله تعالى فى كذبه فيقدم عليه ، ولا يحصل الوثوق به ، وتحمل الصبى جائز لأنه انما يقبل أداؤه وروايته بعد بلوغه وحصول التكليف الوازع فى حقه ، وكذلك تحمل الكافر والفاسق ، ويؤدون اذا زالت هذه النقائص عنهم ، فان من حصل له العلم بشىء جاز له الاخبار عنه ولا تضره الحالة المقارنة لحصول العلم .

ونقل فى مذهب الشافعى رضى الله عنه قول بجواز رواية الصبى وهو منكر من حيث النظر والقواعد بخلاف التحمل ، وما زال الصحابة رضوان الله عليهم يسمعون رواية العدول فيما تحملوه فى حالة الكفر والصبا وذلك غير قادح ، وكذلك الشهادة لا يقدح فيها أن وقت التحمل كان عدوا أو صبيا او كافرا أو فاسقا اذا سلمت حالة الأداء عن ذلك ، فكذلك ههنا . وأما الكافر الذى هو من غير أهل القبلة فلا تقبل روايته فى الدين ، وان كان ابو حنيفة رضى الله عنه قبل شهادة أهل الذمة فى الوصية وعلى بعضهم لقوله تعالى « او آخران من غيركم »(١) فالجمهور يقولون من غير تلك القبيلة ، وأبو حنيفة يقول من غير دينكم ، والمسئلة مستقصاة فى الفقه والخلاف .

وأما المبتدعة فقد قبل البخارى وغيره روايتهم كعمرو بن عبيد(٢) وغيره

---

(١) ١٠٦ المائدة .

(٢) عمرو بن عبيد توفى سنة ٧٦٢ تلميذ الحسن البصرى وزميل واصل ابن عطاء انفصل عن أستاذه وقال بالمنزلة بين المنزلتين للعاصى فاعتبره غير مؤمن وغير كافر .

من المعتزلة وغيرهم ، نظرا الى انهم من اهل القبلة من حيث الجملة ، وردها غيرهم لأنهم اما كفرة أو فسقة وهو مذهب مالك رحمه الله لقوله تعالى « ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا »(١) وهؤلاء اما فسقة أو كفرة ، والعدالة شرط لقوله تعالى « ذوى عدل منكم »(٢) مع قوله تعالى « واستشهدوا شهيدين من رجالكم »(٣) فهذا مطلق وذاك مقيد ، والمطلق يحمل على المقيد لقوله تعالى فى الآية الأخرى « ممن ترضون من الشهداء »(٤) واذا اشترطت العدالة فى الشهادة المتعلقة بأمر جزئى لا يتعداه الحكم المشهود به فأولى الرواية ، لأنها تثبت حكما عاما على الخلق الى يوم القيامة ، ولأن الدليل ينفى العمل بالظن خالفناه فى حق العدل ، فيبقى فيما عداه على مقتضى الدليل . ولقوله تعالى « ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » دل على عدم قبول الفاسق فلابد من العلم بعدم الفسق حتى يتعين حكم التوقف وذلك هو ثبوت العدالة وهو المطلوب .

ومعنى قول العلماء : الصحابة رضوان الله عليهم عدول اى الذين كانوا ملازمين له والمهتدين بهديه عليه الصلاة والسلام ، وهذا هو احد التفاسير للصحابة ، وقيل الصحابى من رآه ولو مرة ، وقيل من كان فى زمانه ، وهذان القسمان لا يلزم فيهما العدالة مطلقا ، بل فيهم العدل وغيره بخلاف الملازمين له عليه السلام ، وفاضت عليهم أنواره ، وظهرت فيهم بركاته وآثاره ، وهو المراد بقوله عليه السلام « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » .

وقولى : عند قيام المعارض ، حذرا من زنا ماعز والغامدية وغير ذلك مما جرى فى زمن عمر فى قصة أبى بكرة وما فيها من القذف والجلد والقصة مشهورة ، فمع قيام اسباب الرد لا تثبت العدالة ، غير أنها هى الأصل فيهم من غير عصمة وغيرهم الأصل فيه عدم العدالة حتى تثبت العدالة عملا بالغالب فى الفريقين .

---

(١) ٦ الحجرات .
(٢) ٢ الطلاق .
(٣) ٢٨٢ البقرة .
(٤) ٢٨٢ البقرة .

**والعدالة اجتناب الكبائر وبعض الصغائر والاصرار عليها والمباحات القادحة فى المروءة .**

الكبيرة والصغيرة يرجعان الى كبر المفسدة وصغرها وقال بعض العلماء لا يقال فى معصية الله تعالى صغيرة نظرا الى من عصى بها مع حصول الاتفاق على أن العدالة لا تذهب بجميع الذنوب ، بل الخلاف فى التسمية ، قال بعض العلماء كل معصية فيها حد فهى كبيرة ، وكذلك كل ما ورد فى الكتاب أو السنة لعنة فاعلة او التشديد فى الوعيد عليه فهو كبيرة ، ثم ما وقع من غير ذلك اعتبر بالنسبة اليــه ، فان ساواه فى المفسدة حكم بانه كبيرة ، ووردت السنة بأن القبــلة فى الأجنبية صغيرة والنظرة وأشــياء نحوهما ، فينظر أيضــا ما ساواهما فهو صغيرة ، وأما الاصرار فيخرج الصغيرة عن أن تكون صغيرة ، ولذلك يقال الا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار . فالاصرار أن يكون العزم حاصلا على معاودة مثل تلك المعصية ، أما من تقع منه الصغيرة فيقلع عنها ويتوب ثم يواقعها من غير عزم سابق على تكرار الفعل فليس باصرار .

**فائدة :** ما ضابط الاصرار الذى تصير الصغيرة به كبيرة ؟ قال بعض العلماء حد ذلك أن يتكرر منه تكرارا ــ يخل الثقة بصدقه كما تخل به ملابسة الكبيرة فمتى وصل الى هذه الغاية صارت الصغيرة كبيرة ، وذلك يختلف باختلاف الأشخاص واختلاف الأحوال والنظر فى ذلك لأهل الاعتبار والنظر الصحيح من الحكام وعلماء الأحكام الناظرين فى التجريح والتعديل .

والمباحات القادحة فى المروءة نحو الأكل فى الطرقات ، والتعرى فى الخلوات ونحو ذلك مما يدل على أنه غير مكترث باستهزاء الناس به . قال الغزالى الا أن يكون ذلك فعل ممن يعمل ذلك على سبيل كسر النفس والزامها التواضع كما يفعله كثير من العباد .

وقولى بعض الصغائر : معناه أن من الصغائر ما لا يكون فيه الا مجرد المعصية كالكذبة التى لا يتعلق بها ضرر ، والنظرة لغير ذات محرم ، ومنها ما يكون دالا على الاستهزاء بالدين أو المروءة ، كما لو قبل امرأة فى الطريق

أو أمسك فرجها بحضرة الناس غير مكترث بهم فهذه افعـــال من لا يوثق بدينه ولا مروءته ، فلا تأمنه فى الشهادة على الكذب فيها .

**فائدة :** ما تقدم من ان الكبيرة تتبع عظم المفسدة ، فما لا تعظم مفسدته لا يكون كبيرة ، استثنى صاحب الشرع من ذلك اشسياء حقيرة المفسدة ، وجعلها مسقطة للعدالة موجبة للفسوق ، لقبح ذلك الباب فى نفسه لا لعظم المفسدة ، وذلك كشهادة الزور فانها فسوق مطلقا ، وان كان لم يتلف بهـــا على المشهود عليه الا فلسا ، ومقتضى القاعدة انها لا تكون كبيرة الا اذا عظمت مفسدتها ، وكذلك السرقة والغصب لقبح هذه الأبواب فى انفسها ، ومما يدل على التفرقة بين اسباب الفسوق وغيرها قوله تعالى « وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان »(١) فرق تعالى بين الكفر والفسوق الذى هو الكبائر ، والعصيان الذى هو الصغائر التى ليست فسوقا .

**ثم الفاسق ان كان فسقه مظنونا قبلت روايته بالاتفاق ، وان كان مقطوعا قبل الشافعى رواية الأهواء الا الخطابية من الرافضة(٢) لتجويزهم الكذب لموافقة مذهبهم ، ومنع القاضى ابو بكر من قبولها ، واختلف العلماء فى شارب النبيذ من غير سكر فقال الشافعى احده واقبل شهادته بناء ان فسقه مظنون وقال مالك احده ولا اقبل شهادته كانه قطع بفسقه .**

معنى الفسق المظنون الذى تقبل معه الرواية ان يكون هو يعتقد انه على صواب لمستند حصل له ، ونحن نظن بطلان ذلك المستند ولا نقطع ببطلانه ، فهو فى حـــكم الفاسق لولا ذلك المستند ، اما لو ظننا فسقه ببينة شـــهدت بارتكابه اسباب الفسوق فليس هو من هذا القبيل ، بل ترد روايته ومعنى ان أرباب الاهواء مقطوع بفسقهم اى خالفوا قطعيا ، وهم يعتقدون انهم على صواب . والقسم الأول خالف ظنا فقط .

---

(١) ٧ الحجرات .

(٢) الخطابية : طائفة من الشيعة اتباع ابى الخطاب الأجدع ، الذى تتلمذ لجعفر الصادق ، وزعم أن الالوهية حلت فيه ، واستباح مع اتباعه ما حرم الله . وقد تبرأ منهم جعفر وحاربهم وأسر ابو الخطاب وقتل ســـنة ٧٥٥م وامتزجت دعوته بالاسماعيلية .

حجة الشافعى : أنهم من أهل القبلة فتقبل روايتهم كما نورثهم ونرثهم ونجري عليهم أحكام الاسلام .

حجة القاضى : أن مخالفتهم القواطع تقتضى القطع بفسقهم ، فيندرجون فى قوله تعالى « ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا »(١) ولأن قبول روايتهم ترويج لبدعتهم فيحرم(٢) . وأما شارب النبيذ فالأمر فيه مبنى على قاعدتين احداهما ان الزواجر تعتمد المفاسد(٣) لدرأها لا حصول العصيان ولذلك نؤلم الصبيان والبهائم استصلاحا لهم وان لم يكونوا عصاة ؛ فلذلك يقام الحد على الحنفى لدرء مفسدة السكر وفساد العقل والتسبب له وان لم يكن عاصيا لتقليده أبا حنيفة ، فهذه القاعدة هى الموجبة لحده وقبول شهادته ، ولا تناقض حينئذ لأن الزواجر لدرء المفسدة وقبول الشهادة لعدم المعصية .

ويرد على الشافعى فى هذه القاعدة أنها وان كانت صحيحة غير أنا لم نجدها الا فى الزواجر التى ليست محدودة ، أما المحدودة فما عهدناها فى الشرع الا فى المعاصى .

القاعدة الثانية : وهى أن قضاء القاضى ينقض اذا خالف أحد أربعة أشياء : الإجماع او النص الجلى او القياس الجلى او القواعد . فمتى خالف احدى هذه الأربعة قضاء قاض لا لمعارض له فى القياس أو النص الجلى او القواعد نقض هذا ، وهو مدار الفتاوى فى المذاهب المعمول بها ، واذا كنا لا نقره شرعا مع تأكده بقضاء القاضى بنقضه ، فاولى أن لا نقره شرعا ان لم يتأكد ، واذا لم نقره شرعا لم يجز التقليد فيه ، ويكون الناطق به من المجتهدين كانه ساكت لم يقل شيئا والمقلد لذلك المجتهد كانه لم يقلد احدا ، ومن لم يكن مقلدا فى شرب النبيذ كان عاصيا ، والعاصى بمثل هذه الفعلة يكون فاسقا ؛ فلهذه القاعدة قال مالك أحده للمعصية وارد شهادته لفسقه وهو أوجه فى النظر من قول الشافعى لما تقدم من الاشكال على قول الشافعى . ومسئلة

---

(١) ٦ الحجرات .
(٢) فى الأصول : فتحرم .
(٣) فى الأصول : الفاسد .

النبيذ خولف فيها النصوص لقوله عليه السلام « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » ونحوه ، وهو كثير في السنة ، والقياس الجلي على الخمر والقواعد من جهة أن القاعدة سد الذريعة في صون العقول لانعقاد الاجماع على تجريم النقطة من الخمر وان كانت لا تسكر سدا لذريعة الاسكار .

**وقال ابو حنيفة : يقبل قول المجهول .**

خالفه الجمهور في ذلك لقوله عليه السلام « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله » . وهذا صيغته صيغة الخبر ومعناه الأمر تقديره ليحمل هذا العلم من كل خلف عدوله فلولا أن العدالة شرط والا لبطلت حكمة هذا الأمر فان العدل وغيره سواء حينئذ .

احتج أبو حنيفة بقوله تعالى « ان جاءكم فاسق بنبأ »(١) فتثبتوا . أوجب الله تعالى التثبيت عند وجود الفسق ، فعند عدم الفسق وجب أن لا يجب التثبت ، فيجوز العمل وهو المطلوب . ولقوله تعالى « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون »(٢) اوجب الحذر عند قبولهم قولهم ولم يشترط العدالة فوجب جواز قبول قول المجهول . ولأن اعرابيا جاء يشهد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهلال فقبل شهادته وأمر الناس بالصوم . واذا جاز ذلك في الشهادة جاز في الرواية بطريق الأولى ؛ لأن الشهادة يشترط فيها ما لا يشترط في الرواية من الذكورية والحرية والعدد وغير ذلك .

**والجواب عن الأول** : انا اذا علمنا زوال الفسق ثبتت العدالة لأنهما ضدان لا ثالث لهما متى علم نفي أحدهما ثبت الآخر . وعن الثاني : أن الطائفة مطلقة في الآية فيحمل على ما تقدم من تقييد السنة بقوله عليه السلام « من كل خلف عدوله » وعن الثالث . أن القصة محتملة من حيث اللفظ ، وليس في الحديث انه كان مجهولا ولا معلوما ، غير أن قضايا الأعيان تتنزل على

---

(١) ٦ الحجرات .
(٢) ١٢٢ التوبة .

القواعد وقاعدة الشهادة العدالة ، ولو نقل عن بعض قضاة الزمان أنه حكم بقول رجل ولم يذكر صفته حمل على أنه ثبتت عدالته فرسول الله صلى الله عليه وسلم أولى لا سيما وهو يقول « اذا شهد ذوا عدل فصوموا وافطروا وانسكوا » فتصريحه عليه السلام بالعدالة يأبى قبول شهادة المجهول .

وتثبت العدالة اما بالاختبار او بالتزكية واختلف الناس فى اشتراط العدد فى التزكية والتجريح فشرطه بعض المحدثين فى التزكية والتجريح فى الرواية والشهادة واشترطه القاضى ابو بكر فى تزكية الشهادة فقط واختارة الامام فخر الدين ، وقال الشافعى يشترط ابداء سبب التجريح دون التعديل لاختلاف المذاهب فى ذلك والعدالة شىء واحـد وعكس قوم لوقوع الاكتفاء بالظاهر فى العدالة دون التجريح ، ونفى ذلك القاضى ابو بكر فيهما .

الاختبار كالمعاملة والمخالطة التى تطلع على خبايا النفوس ودسائسها ، والتزكية ثناء العدول المبرزين عليـه بصفات العدالة على ما تقرر فى كتب الفقه . وتعلم العدالة ايضا بغير هاتين الطريقتين وهى السمعة الجميلة المتواترة والمستفيضـة ولذلك يقطع بعدالة اقوام من العلماء والصلحاء من سلف هذه الأمة ولم نختبرهم ، بل بالسماع المتواتر او المستفيض ، فهذا كاف وقد نص الفقهاء على أن من عرف بالعدالة لا يطلب له تزكية .

حجة اشتراط العدد فى الجميع : أن التجريح والتعديل صفتان فيحتاجان الى عدلين فصاعدا كالرشد والسفه والكفاءة وغيرها .

حجة القاضى : أن الرواية يكفى فيها الواحد على الصحيح فاصلها كذلك ، والشهادة لا يكفى فيها الواحد فلا يكفى فى أصلها الواحد تسوية بين البابين والفروع والأصول ، وأما ابداء اسباب التجريح والتعديل فالفقه فيه

ان المجرح والمعدل اذا كان عالمـــا مبرزا اكتفى الحاكم بعلمه عن سؤاله ، فان العالم لا يجرح الا بمـــا لو سمع به الحاكم كان جرحا ، وكذلك التعديل .

واما اختلاف المذاهب فالعالم المتقن لا يجرح بأمر مختلف فيه يمكن ان يصح التقليد فيه ، ولا يفسق بذلك الا جاهل ، فما من مذهب الا وفيه امور ينكرها اهل المذاهب الاخرى ، ولا سبيل الى التفسيق بذلك ، والا لفسقت كل طائفة الطائفة الأخرى ، فتفسق جميع الأمة ، وهو خلاف الاجماع ، بل كل من قلد تقليدا صحيحا فهو مطيع لأمر الله تعالى ، وان كان غيره من المذاهب يخالفه في ذلك .

واما الاكتفاء بالظاهر فهو شأن الجهلة الأغبياء الضعفاء الحزم والعزم ومثل هؤلاء لا ينبغي للحاكم الاعتماد على قولهم فى التزكية . وكل من كان يغلب عليه حسن الظن بالناس لا ينبغي ان يكون مزكيا ولا حاكما لبعـــده عن الحزم . وقد قال صلى الله عليه وسلم « الحزم سوء الظن » فمن ضيع سوء الظن فقد ضيع الحزم ، نعم لا ينبغي أن يبنى على سوء ظنه شـــيئا الا لمستند شرعي وهو معنى قوله تعالى « اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم »(١) اى اجتنبوا العمل به حتى يثبت بطريق شرعي . فالحق مذهب القاضي .

**ويقدم الجرح على التعديل الا ان يجرحه بقتل انسان معين فيقول المعدل رايته حيا وقيل يقدم المعدل ان زاد عدده .**

انما قدم الجرح لأن الجارح مطلع على ما لم يطلع عليه المعدل ؛ لأن المعدل مدركه استصحاب الحال والمطلع على الرافع للاستصحاب مقدم على المتمسك بالاستصحاب ، اما اذا جرحه بقتل من شهد بحياته فلا يمكن ان يقال اطلع الجارح على ما ذهل عنه المعدل فيحصل التعارض والتوقف ، وليس احدهما اولى من الآخر فيستصحب الحالة السابقة المتقررة من غير هاتين البينتين ، وكأن هاتين البينتين ما وجدتا ووجه تقدم العدد الأكثر أن الكثرة تقوى الظن والعمل بأقوى الظنين واجب كما في الأمارتين والحديثين وغيرهما .

---

(١) ٣٦ يونس .

# الفصل السادس

## في مستند الراوي

**فاعلى [ مراتبه ](١) ان يعلم قراءته على شيخه او اخباره به او يتذكر الفاظ قراءته ، وثانيها ان يعلم قراءة جميع الكتاب ولا يذكر الالفاظ ولا الوقت . وثالثها ان يشك فى سماعه فلا تجوز له رواية بخلاف الاولين . ورابعها ان يعتمد على خطه فيجوز عند الشافعى وابى يوسف ومحمد خلافا لابى حنيفة .**

اذا علم قراءة جميع الكتاب ولا يذكر نطقه به فهو جازم بروايته عن شيخه من حيث الجملة فيجوز العمل بما رواه لحصول الثقة بذلك ، كما أن من يقطع بأنه رأى مسئلة فى كتاب ولا يتذكر صورة حروفها يجوز له الإعتماد على ما جزم به من ذلك بخلاف الشك لا مستند له : لا علم ولا ظن ، وأما الاعتماد على الخط فهى مسئلة ذات اقوال : اعتبره مالك فى الرواية والشهادة بناء على أن الانسان قد يقطع بصور الحروف وانها لم تتبدل بقرائن حالية عنده لتلك الحروف لا يمكن التعبير عن تلك القرائن ، كما أن المنتقد للفضة والذهب يقطع بجيدها ورديئها بقرائن فى تلك الاعيان لا يمكنه أن يعبر عنها . وقيل لا يعتمد على الخط مطلقا لقوة احتمال التزوير. ومن استقراء أحوال المزورين للخطوط علم أن وضع مثل الخط ليس من البعيد المتعذر بل من القريب ، حتى روى بعض المصنفين فى مذهب مالك ان مالكا رجع عن الشهادة على الخط .

وفصل الشافعى بين الرواية فتجوز ؛ لأن الداعية فى التزوير فيها ضعيفة لانها لا تتعلق بشخص معين ، وبين الشهادة فيمتنع لأنها متعلقة بمعين وهو مظنة العداوة ، ولا يتصور أن يعادى أحد الأمة الى قيام الساعة ، ولأن الشهادات انما تقع غالبا فى الأموال النفسية ، وما هو متعلق الأغراض من الأمور الخطرة فتتوفر الدواعى على التزوير فيها لتحصيلها بمقتضى الطباع البشرية .

---

(١) ساقطة من الأصل .

# الفصل السابع

## في عـــــدده

والواحد عندنا وعند جمهور الفقهاء يكفي خلافا للجبائي في اشتراط الاثنين او يعضد الواحد ظاهر او عمل بعض الصحابة او اجتهاد او يكون منتشرا فيهم ، ولم يقبل في الزنا الا اربعة لنا ان الصحابة رضوان الله عليهم قبلوا خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين (١) وحدها وهو مما تعم به البلوى .

احتج الجبائي بان رسول الله صلى الله عليه وسلم لمـا سلم من اثنتين فقال له ذو اليدين اقصرت الصلاة ام نسيت يا رسول الله ؟ ! فقال كل ذلك لم يكن ، فقال قد كان بعض ذلك يا رسول الله فقال عليه السلام للصحابة « احق ما قال » فقالوا نعم ، فلم يقبل عليه السلام قول ذي اليدين وحده ، ولأن عمر رضي الله عنه لم يقبل خبر ابي موسى الاشعري وحده في الاستئذان ، ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا ، ولأن النصوص مانعة من العمل بالظن كما تقدم بيانها خالفناه في العدد اذا اخبروا فيبقى فيما عدا هذا على مقتضى الدليل .

والجواب على الأول : انا نقول بخبر المنفرد ما لم تحصل فيه ريبة وتلك واقعة عظيمة في جمع عظيم فلو لم يخبر بها غير ذي اليدين لكان ذلك ريبـة يوجب الرد ، فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لزوال الريبـة لا لأن العدة شرط ، وكذلك لم يرد عمر رضي الله عنه الخبر الا لحصول الريبة بسبب أن الاستئذان أمر يتكرر فلو لم يعرفه الا واحد لكان ذلك ريبة توجب الرد ، وعن الثالث : أن ظواهر تلك النصوص مخصوصة بعمل الصحابة رضوان الله عليهم لقبولهم خبر عائشة المتقدم وخبر عبد الرحمن بن عوف في اخذ الجزية من المجوس لمـا روى لهم قوله عليـه السلام « سنوا بهم سنة اهل الكتاب » .

---

(١) وهو حديثها في وجوب الغسل بالتقاء الختانين انزل او لم ينزل .

# الفصل الثامن

## فيما اختلف فيه من الشروط

**قال الحنفية اذا لم يقبل راوى الأصل الحديث لا تقبل رواية الفرع ، قال الامام ان جزم كل واحد منهما لم يقبل والا عمل بالراجح ، وقال اكثر اصحابنا والشافعية والحنفية اذا شك الأصل فى الحديث لا يضر ذلك ، خلافا للكرخى .**

حجة الحنفية : إن اعتبار الفرع فرع اعتبار الأصل ، والأصل انكر أن يكون الفرع روى عنه فلا يقبل الفرع ، كما لو قال الاصل فى الشهادة : لم اعلم هذه الشهادة ، أو اجزم بعدم تحملها فان الشهادة لا تقبل .

قال الإمام فخر الدين : اذا لم يجزم بعدمه بل قال لا اذكر أنه رواه عنى قبلت رواية الفرع ، لأن عدالته تقتضى صدقه ، وعدم علم الأصل لا ينافى صدقه ، فالمثبت مقدم على النافى ، وان جزم الأصل بعدم الرواية ولم يجزم الفرع بل قال : الظاهر انى رويته ، قدم الأصل لجزمه ، وان جزم كل واحد منهما : هذا بالرواية ، وهذا بعدمها حصل التوقف ، اذ ليس احدهما أولى من الآخر .

ووجه قول اصحابنا ، انه يقبل فى شك الأصل ان عدالة الفرع تمنعه الكذب ، والشك من الأصل لا يعارض اليقين .

**والمنقول عن مالك ان الراوى اذا لم يكن فقيها فانه كان يترك روايته ووافقه ابو حنيفة ، وخالفه الامام فخر الدين وجماعة .**

حجة مالك : أن غير الفقيه يسوء فهمه فيفهم الحديث على خلاف وضعه ، وربما خطر له ان ينقله بالمعنى الذى فهمه معرضا عن اللفظ ، فيقع الخلل فى

مقصود الشارع ، فالحزم أن لا يروى عن غير فقيه ، ولقوله صلى الله عليه وسلم « نضر الله امرءا سمع مقالتي فأداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ، ورب حامل فقه الى من ليس بفقيه » فجعل الحامل اما فقيها وغيره افقه منه ، او غيره جاهلا ، ولم يجعل من جملة الاقسام ان الحامل جاهل .

حجة الجواز قوله عليه السلام « يحمل هذا العلم من كل خلف عدو له » ولم يشترط الفقه ، فكان ساقطا عن الاعتبار ، ولأن العدالة تمنع من تبديل اللفظ الا بشروطه ، ومتى كان هذا هو لفظ صاحب الشرع أو بدل لفظه بشروطه ، أمنا الخلل فان من شرط تبديل اللفظ مساواته في الدلالة .

**قال الامام فخر الدين ولا يخل بالراوى تساهله في غير الحديث ، ولا جهله بالعربية ، ولا الجهل بنسبه ، ولا مخالفة اكثر الأمة لروايته ، وقد اتفقوا على أن مخالفة الحفاظ لا تمنع من القبول ، ولا كونه على خلاف الكتاب ، خلافا لعيسى بن ابان .**

المقصود ضبط الشرائع فالتساهل في غيرها لا يضر ، اذا علم ضبطه وتشديده في الحديث ، واذا جهل العربية عدالته تمنعه ان يروى الا كما سمع وعلى اعرابه وصورته ، وانه متى شك في شيء تركه . هذا كله اثر العدالة وهي موجودة فيكتفى بها ، والجهل بنسبه انما يتوقع منه التدليس به ، وتركه على نسب آخر فيقع التدليس ولكن هذا أمر يتعلق بالراوى عنه الذى يدلس به ، اما هو فلا ، ومخالفة الاكثر لروايته أو الحفاظ لا تقدح لانه قد ينفرد بما لم يطلعوا عليه .

حجة عيسى بن ابان : ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « اذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه » .

جوابه انه معارض بقوله تعالى : « لتبين للناس ما نزل اليهم »(1) ومن

---

(1) النحل ٤٤ .

البيان التخصيص ، والمخصص مخالف للعام المخصص ، فكان يلزم رده وليس كذلك لظاهر الآية ، ولأن ظاهر الحديث يقتضى رده وان كان متواترا وليس كذلك ، بل يحمل الحديث على ما اذا دلت قواطع الكتاب على نقيض مقتضاه مع تعذر التأويل .

**ولا كون مذهبه على خلاف روايته وهو مذهب اكثر اصحابنا ، وفيه اربعة مذاهب ، قال الحنفية ان خصصه رجع الى مذهب الراوى لانه اعلم . وقال الكرخى ظاهر الخبر اولى . وقال الشافعى ان خالف ظاهر الحديث رجع الى الحديث ، وان كان احد الاحتمالين رجع اليه . وقال القاضى عبد الجبار ان كان تاويله على خلاف الضرورة ترك والا وجب النظر فى ذلك .**

هذه المسئلة عندى ينبغي أن تخصص ببعض الرواة ، فتحمل على الراوى المباشر للنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى يحسن أن يقال هو أعلم بمراد المتكلم ، اما مثل مالك ومخالفته لحديث بيع الخيار الذى رواه وغيره من الأحاديث فلا يندرج فى هذه المسئلة ، لأنه لم يباشر المتكلم حتى يحسن أن يقال فيه لعله شاهد من القرائن الحالية أو المقالية ما يقتضى مخالفته ، فلا تكون المسئلة على عمومها .

حجة الاعتماد على الحديث مطلقا : إن الحجة فى لفظ صاحب الشرع لا فى مذهب الراوى فوجب المصير الى الحديث .

حجة الحنفية : أن المباشر يحصل له من القرائن ما يقتضى تخصيص العام فيرجع اليه فى التخصيص ، كما يرجع اليه فى أصل الحديث .

حجة الشافعي : أن الحديث اذا كان له ظاهر يرجع اليه ، لأن الحجة فى ظواهر الشريعة لا فى مذاهب الرواة ، أما اذا لم يكن له ظاهر فقد سقطت الحجة منه فيعتمد على تفسير الراوى ، لأنه أعلم بحال المتكلم ولم يعارضه ظاهر شرعى ، وهذا كاللفظ المشترك ، كما اذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اعتدى بقرء وقرء وقرء » فحمله الراوى على الأطهار صح ذلك .

وأما مذهب القاضي عبد الجبار فقد حكى خلافا وذلك عسر ؛ لأن ما هو على خلاف الضرورة كيف يمكن أحد أن يقول هو معتبر ؟ فكأنه تفسير لا خلاف . وأما قوله نظر فى ذلك فهو خلاف لأن جلـزم بتقديم الخبر أو المذهب ، ووجهه أنه موضع تعارض لما تقدم من المدارك المتعارضة ، فينظر فى كل مادة ما يقتضي ترجيح بعض ذلك على بعض .

**وإذا ورد الخبر فى مسئلة علمية وليس فى الأدلة القطعية ما يعضده ، رد لأن الظن لا يكفى فى القطعيات وإلا قبل .**

مسائل أصول الدين المطلوب فيها اليقين وهو المكلف به فيها عند الجمهور ، فإذا ورد ما يفيد الظن وفى الأدلة العقلية ما يقتضي ذلك المطلوب بعينه حصل المقصود بذلك القطعي وبقي السمعي مؤكدا له ومؤنسا ؛ فإن اليقين ما ورد فيه السمع والعقل بخلاف العقل وحده(1) وإن لم يكن غيره رد لعدم الفائدة فيه ، لأن ما يفيده ذلك الخبر لا يعتبر ، والذى هو معتبر لا يفيده ذلك الخبر ، فيسقط إعتباره .

**وإن اقتضى عملا تعم به البلوى قبل عند المالكية والشافعية ، خلافا للحنفية . لنا حديث عائشة المتقدم فى التقاء الختانين .**

قالت الحنفية : ما تعم به البلوى شأنه أن يكون معلوما عند الكافة ، لوجود سببه عندهم ، فيحتاج كل منهم لمعرفة حكمه فيسأل عنه ويروى الحديث فيه ، فلو كان فيه حكم لعلمه الكافة ، فحيث لم يعلمه الجمهور دل ذلك على بطلانه .

وقد نقضوا أصلهم بأحاديث قبلوها فيما تعم به البلوى ، فأبطلوا الوضوء من القهقهة والحجامة والمضاذة بأحاديث أخبار آحاد ، مع أن هذه الأمور مما تعم بها البلوى ، وكذلك الوضوء من القيء والرعاف ونحو ذلك . واحتجوا أيضا بقوله تعالى « إن الظن لا يغنى من الحق شيئا »(2) فالقاء فى قبول

---

(1) فى نسخة : فإن النفس بما ورد فيه السمع والعقل آنس بخلافه العقل وحده .

(2) يونس : 36 .

خبر الواحد اذا لم تعم به البلوى فيبقى على مقتضى الدليل فيما عداه ، وهو معارض بقوله تعالى «ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا»(١) ومقتضاه الجزم بالعمل عند عدم الفسق كان فيما تعم به البلوى أم لا .

# الفصل التاسع

## فى كيفية الرواية

**اذا قال الصحابى سمعت النبى صلى الله عليه وسلم او اخبرنى او شافهنى فهذا اعلى المراتب .**

**وثانيها : ان يقول قال عليه السلام .**

**وثالثها : أمر عليه السلام بكذا او نهى عن كذا ، وهذا كله محمول عند المالكية على أمره عليه السلام ، خلافا لقوم .**

الفرق بين قال وما قبلها ، أن قوله قال يصدق مع الوساطة وان لم يشافه كما يقول أحدنا اليوم : قال النبى عليه السلام ، وان كان لم يسمعه ، ولا شك أن اللفظ الدال على المشافهة انص فى المقصود وأبعد عن الخلل المتوقع من الوسائط ودون ذلك امر أو نهى ، لانه يتخلله احتمال الوسائط وتوقع الخلل من قبلها مضافا الى الخلل الحاصل من اختلاف الناس فى صيغتى الأمر والنهى . هل هما للطلب الجازم أم لا؟ واحتمال آخر هو أن ذلك الأمر للكل أو البعض وهل دائم أو غير دائم .

وقولى : انه محمول عند المالكية على أمره عليه السلام أريد اذا لم يذكر النبى صلى الله عليه وسلم فى الأمر ، بل يقول الراوى : أمر بكذا أو أمرنا بكذا ، فان اللفظ يحتمل أن يكون فاعل هذا الأمر هو النبى صلى

---

(١) ٦ : الحجرات .

الله عليه وسلم او غيره ، لكن العادة أن من له رئيس معظم فقال أمر بكذا او امرنا بكذا انما يريد أمر رئيسه ، ولا يفهم عنه الا ذلك ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم هو عظيم الصحابة ومرجعهم والمشار اليه فى اقوالهم وافعالهم ، فتصرف اطلاقاتهم اليه صلى الله عليه وسلم ، أما مع تعيين الفاعل للأمر فلا يبقى هنالك احتمال البتة .

حجة غير المالكية : ان الفاعل اذا حذف احتمل النبى صلى الله عليه وسلم وغيره ، فلا نثبت شرعا بالشك .

**وجوابه** : ظاهر الحال صارف للنبى صلى الله عليه وسلم كما تقدم تقريره .

**ورابعها : ان يقول امرنا بكذا او نهينا عن كذا ، فعندنا وعند الشافعى يحمل على امره ونهيه صلى الله عليه وسلم ، خلافا للكرخى .**

**وخامسها : ان يقول السنة كذا فعندنا يحمل على سنته عليه السلام خلافا لقوم .**

قد تقدم تقرير امرنا ونهينا ، وأما السنة فاصلها فى اللغة الطريقة ، ومنه سنن الطريق الذى يمشى فيه ، غير انها فى عرف الاستعمال صارت موضوعة لطريقته عليه السلام فى الشريعة ، فمن رجح اللغة توقف لعدم تعين ذلك النوع من السنة التى تقتضيها اللغة ، ومن لاحظ النقل حمله على الشريعة . وللعلماء خلاف فى لفظ السنة ، فمنهم من يقول السنة هو المندوب ولذلك تذكر قبالة الفرض ، فيقال فروض الصلاة كذا وسننها كذا ، ومنهم من يقول السنة ما ثبت من قبله عليه السلام بقول أو فعل غير القرآن كان واجبا او سنة ، فيقال من السنة كذا ، ويريد أنه واجب بالسنة ، ولذلك يقول الشافعى الختان من السنة وهو عنده واجب ، ومنهم من يقول السنة ما فعله عليه السلام وواظب عليه .

**وسادسها : ان يقول عن النبى عليه السلام ، فقيل يحمل على سماعه هو وقيل لا .**

يحتمل ان يكون المراد روى عن النبى ، فلا يلزم أن يكون هو سامعا ، او يكون المراد اخذت عن النبى صلى الله عليه وسلم او نقلت ، فيكون هو

السامع ، فاللفظة محتملة ، فمنهم من غلب ظاهر حال الصحابى ، وأن الغالب عليه أن يكون هو السامع فجعله مباشرا ، أو ينظر الى احتمال اللفظ فلا يتعين المباشرة .

**وسابعها : كنا نفعل كذا وهو يقتضي كونه شرعا .**

لأن مقصود الصحابى أن يخبرنا بما يكون شرعا بسبب أنهم كانوا يفعلون ذلك . وأن الغالب اطلاعه عليه السلام على ذلك وتقريره علبــه ، وذلك يقتضي الشرعية ، وأيضا فالصحابة رضــوان الله عليهم حالهم يقتضى أنهم لا يقرون بين أظهرهم الا ما يكون شرعا فيكون ذلك شرعا .

**وأما غير الصحابى فاعلى مراتبه أن يقول حدثنى أو أخبرنى أو سمعه ، وللسامع منه ان يقول حدثنى او اخبرنى او سمعته يحدث عن فلان ، ان قصد اسماعه خاصة او فى جماعة ، والا فيقول سمعته يحدث .**

اذا حدث جماعة هو أحدهم صدق لغة ان يقول : حدثنى واخبرنى ، وأما اذا لم يقصد اسماعه ولا اسماع جماعة هو فيهم لا يصدق أنه حدثه ولا أخبره ، بل يصدق أنه هو سمعه فقط ، فان سماعه لا يتوقف على قصد اسماعه .

**وثانيها : ان نقول له سمعت هذا من فلان فيقول نعم ، او يقول بعــد الفراغ الأمر كما قرىء ، فالحكم مثل الأول فى وجوب العمل ورواية السامع .**

لأن لفظة نعم فى لغة العرب تقتضى اعادة الكلام الأولى وتقريره ، فاذا قلت لغيرك قام زيد فقال نعم تقديره نعم قام زيد ، فاذا قيل له سمعت هــذا فقال نعم تقديره نعم سمعته ، وقوله الأمر كما قرىء المراد بالأمر مسموعه وما ضبطه تقديره الذى سمعته وضبطته مثل الذى قرىء ، فيكون عين المسموع له ، لأنا لا نعنى بعينه الا ذلك ، فان اللفظ اذا أعيد بعينه كان الثانى مثل الأول قطعا ، وكلما كرر الانسان الفاتحة كانت أصواته الثانية مثل أصواته الأولى لا عينها ، بل هى أمثال تكرر .

**وثالثها : أن يكتب الى غيره سماعه ، فالمكتوب اليه أن يعمل بكتابة اذا تحققه أو ظنه ، ولا يقول سمعت ولا حدثنى ، ويقول اخبرنى .**

قد تقدم ان الاعتماد على الخط والكتابة جوزه فى الرواية كثير ممن منعه فى الشهادة ، وتقدم الفرق بينهما ، وتوجيه الخلاف فى ذلك ، وكون المكتوب اليه يقول اخبرنى معناه أعلمنى ، والاعلام والاخبار يصدق لغة بالرسائل ، وفى التحقيق هو مجاز لغوى حقيقة اصطلاحية ، فان الاخبار لغة انما هو فى اللفظ ، وتسمية الكتابة اخبارا أو خبرا لأنها تدل على ما يدل عليه الاخبار ، والحروف الكتابية(١) موضوعة للدلالة على الحروف اللسانية فلذلك سميت خبرا واخبارا من باب تسمية الدليل باسم المدلول .

**ورابعها : أن يقال له هل سمعت هذا فيشير برأسه أو بأصبعه فيجب العمل به ، ولا يقول المشار اليه اخبرنى ولا حدثنى ولا سمعته .**

هذه الاشارة قائمة فى اللغة والعرف مقام قوله نعم ، فيغلب على الظن انه معتقد صحة ما قيل له ، والعمل بالظن واجب فى هـذا الباب ، ولا تسمى هذه الاشارة خبرا ولا اخبارا ولا حديثا ، ولا هى شىء يسمع ، فلا يقول سمعته ، ويحتاج فى هذا المقام الى الفرق بينها وبين الكتابة ، فان كليهما فعل ، وكلاهما لا يصدق عليه الاخبار حقيقة لغوية ، فيقع الفرق من وجهين أحدهما : أن الكتابة أمس بالاخبار فى كثرة الاستعمال ، فلما اطرد ذلك صار كأنه موضوع للأخبار ، والاشارة أقل من الكتابة فى ذلك ، وتداول المكاتبات بين الناس أكثر من تداول الاشارات ، ولذلك امتلأت الخزائن من الكتب والدول من الدواوين كلها بطريق الكتابة . وثانيهما فى الفرق : أن الكتابة فيها وضع إصطلاحى بخلاف الاشارة .

**وخامسها : أن يقرأ عليه فلا ينكره باشارة ولا عبارة ، ولا يعترف ، فان**

---

(١) فى الأصل : والحروف والكتابة .

غلبة على الظن اعترافه لزم العمل به ، وعامة الفقهاء جوزوا روايته وانكرها المتكلمون ، وقال بعض المحدثين ليس له أن يقول الا اخبرنى قراءة عليه .

وكذلك الخلاف لو قال القارىء للراوى بعد قراءة الحديث ارويه عنك قال نعم وهو السادس ، وفى مثل هـذا اصطلاح المحدثين وهو من مجاز التشبيه ، شبه السكوت بالاخبار .

اذا غلب على الظن اعترافه لزم العمل به لان العمل بالظن واجب ، فيه أن ههنا اشكالا وهو ان مطلق الظن كيف كان لم يعتبره صاحب الشرع ، بل ظن خاص عند سبب خاص ، فما ضابط هذا الظن الحاصل ههنا ، فان قلنا يكفى مطلق الظن ضعف من حيث القواعد ، وان قلنا المطلوب ظن خاص ضعف ضبطه ، ووجه تجويز الرواية أمران : أحدهما قياسا على العمل ، وثانيهما ان الظن حصل باعترافه فتجوز الرواية ، كما لو قال نعم .

حجة المنع : أن الرواية هى التحمل والنقل ، وهو لم يأذن فى شىء فيتحمل عنه ، والتحمل بغير سماع ولا ما يقوم مقام السماع لا يجوز ، وقوله أخبرنى قراءة عليه معناه أن اخبارة لم يكن باشماعى لفظا من قبله ، لانه تشكك فى اخبارى قراءة عليه ، فكانه عبر الاخبار بأنه قرأ عليه ، فان قراءة منصوب على التمييز والتمييز مفسر ، واما قوله نعم فهو اقوى من الاول لوجود التصريح بالجواب من حيث الجملة .

وسابعها : اذا قال له حدث عنى ما فى هذا الكتاب ولم يقل له سمعته ، فانه لا يكون محدثا له وبه ، وانما اذن له فى التحدث عنه .

وثامنها : الاجازة تقتضى ان الشيخ اباح له ان يحدث به ، وذلك اباحة للكذب ، ولكنه فى عرف المحدثين معناه ان ما صح عندك انى سمعته فاروه عنى ، والعمل عندنا بالاجازة جائز خلافا لأهل الظاهر فى اشتراطهم

المناولة ، وكذلك اذا كتب اليه ان الكتاب الفلانى رويته فاروه على أن صح عندك ، فاذا صح عنده جازت له الرواية ، وكذلك اذا قال له مشافهة ما صح عنــدك من حديثى فاروه عنى ان صح عندك ، فاذا صح عنــده جــازت له الرواية .

لا يمكنه أن يسند الرواية الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لم يقل له سمعته فانه لم يثبت له اصل بنفسه فيبطل العمل به ، والاجازة تقتضى بظاهرها الكذب ، لأن لفظها اجزت لك أن تروى عنى كل شىء ، أو أجزت لك الرواية عنى مطلقا ، فهذا يقتضى أنه يروى عنه كل شىء ، وهو اباحة الكذب ، أما لو قيدت بقوله اجزت لك ان تروى عنى ما صح عندك انى أرويه لم يكن اباحة للكذب ، وكذلك اذا قال له المجيز لك ذلك بشرطه شرعا أو بشرطه المعتبر عند أهل الأثر فهذا كله مقيد ، وليس فيه اباحة كذب ، والعمل بالاجــازة جائز ، معناه اذا صح عنده أن يجيزه يروى هذا بطريق صحيح ، فيرويه هو منه بمقتضى الاجازة ، فيتصل السند واذا اتصل السند جاز العمل .

قال القاضى عبد الوهاب : اختلف أهل العلم فى الاجازة وهى أن يقول الراوى لغيره قد اجزت لك ان تروى هذا الكتاب عنى أو يكتب اليه بذلك فقبلها مالك واشهب وعليه أكثر الفقهاء ، واختلفوا فيما يقول المجاز اذا أجزنا ذلك فقيل يقول اخبرنى اجازة ولا يقول اخبرنى مطلقا ولا حدثنى . وقيل يقول كتب الى واجازنى فقط .

حجة أهل الظاهر : أن خصوص هذا الكتاب الذى وجده الآن لم يسمعه من شيخه فلم يتصل السند فيه ، فلا يجوز نسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلا يجوز العمل به .

وجوابهم : أن السند متصل بالطريق الذى بيناه ، وقد صح عنده رواية مجيزه له فاتصل السند ، ولا حاجة للمناولة ، لانه اذا ثبت أن مجيزه يرويه ، فهذا الطريق يقوم مقام المناولة ، والمقصود حصول اتصــال السند بطريق صحيح كيف كان ، ومعنى قوله ان الكتاب الفلانى رويته فاروه عنى اذا صح

عندك ، أن النسخة التي معك هي النسخة التي رويتها أنا ، أو هي مقابلة عليها مقابلة لا تشك أن هذه مثل تلك من غير زيادة ولا نقص ، أما صحة أصل الرواية في ذلك الديوان من حيث الجملة لا تبيح له اباحة جميع نسخه كيف كانت ، لاحتمال الزيادة أو النقص فلا تجوز الرواية ولا العمل ، وفي الأول تجوز الرواية والعمل ، ومعنى جواز العمل به انه يجوز للمجتهد أن يجعله مستنده في الفتيا بحكم الله تعالى ، اما من ليس بمجتهد فلا يجوز له العمل بمقتضى حديث وان صح عنده سنده ، لاحتمال نسخه وتقييده وتخصيصه وغير ذلك من عوارضه التي لا يضبطها الا المجتهدون ، وكذلك لا يجوز للعامي الاعتماد على آيات الكتاب العزيز لما تقدم ، بل الواجب على العامي تقليد مجتهد معتبر ليس الا ، لا يخلصه من الله تعالى الا ذلك ، كما أنه لا يخلص المجتهد التقليد ، بل يؤدي اليه اجتهاده بعد بذل جهده بشرطه .

# الفصل العاشر

## في مسائل شتى

فالأولى : المراسيل عند مالك وابي حنيفة وجمهور المعتزلة حجة ، خلافا للشافعي ، لأنه انما ارسل حيث جزم بالعدالة فيكون حجة .

حجة الشافعي : رضي الله عنه انه اذا سكت عن الراوي جاز أن يكون اذا اطلعنا نحن عليه لا نقبل روايته ، ولم نكلف نحن بحسن ظن المرسل فيه ، فحصول الظن لنا اذا كشفنا حاله اقوى من حصوله اذا قلدناه فيه وجهلناه ، والدليل ينفي العمل بالظن كما تقدم خالفناه اذا علمت عدالة الراوي بالبحث والمباشرة ، فيبقى على مقتضى الدليل فيما عداه .

حجة الجواز : ان سكوته عنه مع عدالة الساكت وعلمه أن روايته يترتب عليها شرع عام ، فيقتضي ذلك انه ما سكت عنه الا وقد جزم بعدالته ، فسكوته كاخباره بعدالته ، وهو لو زكاه عندنا قبلنا تزكيته وقبلنا روايته .

فكذلك بسكوته عنه ، بحيى . قال بعضهم : ان المرسل أقوى من المسند بهذا الطريق ، وهو ان المرسل قد تذمم الراوي وأخذه في ذمته عند الله تعالى ، وذلك يقتضي وثوقه بعدالته ، وأما اذا أسند فقد فوض أمره للسامع ينظر فيه ولم يتذممه ، فهذه الحالة أضعف من الارسال

**فرع** : نقل عن الشافعي رضي الله عنه انه قال : لا أقبل من المراسيل الا مراسيل سعيد بن المسيب ، فاني اعتبرتها فوجدتها مسندة ، ففي الحقيقة ما اعتبر الا مسندا .

قال القاضي عبد الوهاب في الملخص : ظاهر مذهب الشافعي رد المراسيل مطلقا وهو قول أصحاب الحديث ، ومن أصحابه من يقول ان مذهبه قبول مراسيل الصحابة وأما مراسيل التابعين فيعتبرها بأمور تقويها . أحدها اذا كان ظاهر حاله ان ما يرسله يسنده غيره . وثانيها ان ما أرسله قال به بعض الصحابة . وثالثها أن يفتي به عامة العلماء . ورابعها أن يعلم من حاله انه اذا سمى لا يسمي مجهولا ولا من فيه علة تمنع قبول حديثه ، ومن أصحابه من يقول مذهبه قبول مراسيل سعيد بن المسيب والحسن دون غيرهما ، وحكى عن بعض من يقبل المراسيل انه شرط أن يكون المرسل صحابيا أو تابعيا دون تابعي التابعي الا أن يثبت انه امام ، قاله عيسى بن أبان .

**سؤال** : الارسال هو اسقاط صحابي من السند ، والصحابة كلهم عدول فلا فرق بين ذكره والسكوت عنه ، فكيف جرى الخلاف .

[ جوابه : أنهم عدول الا عند قيام المعارض وقد يكون المسكوت عنه منهم مرض في حقه ما يوجب القدح فيتوقف في قبول الحديث حتى تعلم سلامته عن القادح ، وأيضا فاسقاط تابعي أو غيره يسمى منقطعا لا مرسلا وهي اصطلاحات (١) ] .

**ونقل الخبر بالمعنى عند أبي الحسين وأبي حنيفة والشافعي جائز خلافا لابن سيرين وبعض المحدثين بثلاثة شروط : أن لا تزيد الترجمة ولا تنقص ولا تكون أخفى لأن المقصود انما هو ايصال المعاني ، فلا يضر فوات غيرها**

---

(١) ما بين المعكوفتين ساقط من النسخ المطبوعة وقد وجدته في واحدة من المخطوطات .

فمتى زادت عبارة الراوى او نقصت فقد زاد فى الشرع أو نقص ، وذلك حرام اجماعا ، ومتى كانت عبارة الحديث جلية مغيرها بعبارة خفية فقد أوقع فى الحديث وهنا يوجب تقديم غيره عليه بسبب خفائه ، فان الأحاديث اذا تعارضت فى الحكم الواحد يقدم اجلاها على اخفاها ، فاذا كان أصل الحديث جليا فأبدله بخفى فقد ابطل منه مزية حسنة تخل به عند التعارض ، وكذلك اذا كان الحديث خفى العبارة فأبدلها بأجلى منها فقد أوجب له حكم التقديم على غيره ، وحكم الله ان يقدم غيره عليه عند التعارض ، فقد تسبب بهذا التغيير فى العبارة الى تغيير حكم الله تعالى وذلك لا يجوز ، فهذا هو مستند هذه الشروط ، فاذا حصلت هذه الشروط حينئذ يجرى الخلاف فى الجواز أما عند عدمها فلا يجوز اجماعا .

حجة الجواز : أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يسمعون الأحاديث ولا يكتبونها ولا يكررون عليها ثم يروونها بعد السنين الكثيرة ، ومثل هذا يجزم الانسان فيه أن نفس العبارة لا تنضبط بل المعنى فقط ، ولأن احاديث كثيرة وقعت بعبارات مختلفة وذلك مع اتحاد القصة ، وهو دليل جواز النقل بالمعنى ، ولأن لفظ السنة ليس متعبدا به بخلاف لفظ القرآن ، فاذا ضبط المعنى فلا يضر فوات ما ليس بمقصود .

حجة المنع : قوله عليه السلام « رحم الله — او نضر الله — امرءا سمع مقالتى فأداها كما سمعها ، فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه ، ورب حامل فقه الى من ليس بفقيه » فقوله : أداها كما سمعها يقتضى أن يكون اللفظ المؤدى كاللفظ المسموع عملا بكاف التشبيه ، والمسموع فى الحقيقة انما هو اللفظ وسماع المعنى تبع له ، والتشبيه وقع بالمسموع فلا يشبهه حينئذ الا مسموع ، أما المعنى فلا ، وذلك يقتضى أنه عليه السلام أوجب نقل مثل ما سمعه لا خلافه ، وهو المطلوب .

**وإذا زادت احدى الروايتين على الأخرى والمجلس مختلف قبلت ، وان كان واحدا وتأتى الذهول عن تلك الزيادة قبلت ، والا لم تقبل .**

قال القاضي عبد الوهاب في الملخص : اذا انفرد بعض رواة الحديث بزيادة وخالفه بقية الرواة ، فمن مالك وأبي الفرج من أصحابنا يقبل ان كان ثقة ضابطا .

وقال الشيخ ابو بكر الابهري وغيره لا تقبل ونفوا الزيادة المروية في حديث عدي بن حاتم — وان اكل فلا تاكل — وبالاول قال الشافعية .

حجة الجواز : ان انفراده بالزيادة كانفراده بحديث آخر فيقبل كما يقبل الحديث الأجنبي ، واما ما يفرق به ان انفراده بالزيادة يوجب فيه وهنا بخلاف الحديث الأجنبي ، فمدفوع بأنه قد يسمع ولا يسمعون ويذكر وينسون ، وعدالته وضبطه يوجب قبول قوله مطلقا ، وقد يكون المجلس واحدا ويلحق بعضهم ما يشغله عن سماع جميع الكلام .

حجة المنع : ان رواية جميع الحفاظ غير هذا الراوي عدم الزيادة في روايتهم تقوم مقام تصريحهم بعدمها وتصريحهم مقدم على روايته هو .

**والجواب** : انه ليس كالتصريح بل يتعين حمله على الذهول الشاغل ، جمعا بين ظاهر عدالة راوي الزيادة وعدالة التاركين لها .

قال القاضي : واختلف في صفة الزيادة المعتبرة فقيل : الاعتبار بالزيادة اللفظية فقط مفيدة لحكم شرعي ، ولا تكون تأكيدا ولا قصة ولا يتعلق بهما حكم شرعي ، كقولهم في محرم وقصت به ناقته في ( اخافيق جرذان ) فان ذكر الموضع لا يتعلق به حكم شرعي ، وكذلك الناقة دون الفرس ، واما الزيادة في المعنى فلا عبرة بها بل يجب الأخذ بالزيادة اللفظية وان ادت الى نقصان من جهة المعنى كالتخصيص ، ولا تفيد بزيادة المعنى في باب الترجيح ، لأن الزيادة انما تكون في النقل ، والنقل انما يكون في اللفظ ، ويصير ذلك كخبر مفيد مبتدأ .

* * *

# الباب السابع عشر

## فى القيـــاس

## وفيـه سـبعة فصــول

---

## الفصــل الأول

### فى حقيقتــه

وهو اثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما فى علة الحكم عند المثبت فالاثبات المراد به المشترك بين العلم والظن والاعتقاد ، ونعنى بالمعلوم المشترك بين المعلوم والمظنون ، وقولنا عند المثبت ليدخل فيه القياس الفاســد .

لأنا اذا اثبتنا فقد نعلم ثبوت الحكم فى الفروع ، وقد نعتقده اعتقادا جازما لا يحتمل عدم المطابقة وقد نظنه ، واشتركت الثلاثة فى الاثبات فهو مرادنا .

وقولى معلوم اولى من قول من قال اثبات حكم فرع لأصل(١) أو اثبات حكم الأصل فى الفرع لأن الأصل والفرع انما يعقلان بعد معرفة القياس فتعريف القياس بهما دور ، فاذا قلنا معلوم اندفعت هذه الشبهة الموجبة للدور .

وقولى لأجل اشتباههما فى علة الحكم احتراز من اثبات الحكم بالنص ؛ فان ذلك لا يكون قياسا كما لو ورد نص يخص الأرز بتحريم الربا كما ورد فى البر .

---

(١) لعل صحة الجملة : اثبات حكم أصل لفرع .

وقولى مثل حكم ، لأن الحكم الثابت فى الفرع ليس هو عين الثابت فى الأصل بل مثله ، وهما مختلفان بالعوارض فالأول امتاز ثبوته بالاجماع ، والثانى ثابت بالقياس ، والأول لا خلاف فيه والثانى فيه الخلاف ، غير أنه مثله من جهة أنه تحريم أو تحليل ؛ والعوارض من جهة المحال والأدلة معينات ومميزات لأحد المثلين عن الآخر ، ولابد لأحد المثلين من مميز والا كانا واحدا والواحد ليس بمثلين .

ومعنى اندراج القياس الفاسد أنا لو قلنا لاشتراكهما فى علة الحكم لم يتناول ذلك الا العلة المرادة لصاحب الشرع ، فالقياس بغيرها يلزم أن لا يكون قياسا ؛ لكن الخلاف لما وقع فى الربا هل علته الطعم أو الكيل أو القوت أو غير ذلك من المذاهب فى العلل ، وقاس كل امام بعلته التى اعتقدها ، فأجمعنا على أن الجميع أقيسة شرعية لأنا ان قلنا كل مجتهد مصيب فظاهر ، وأن قلنا المصيب واحد فلم يتعين ، فتعين أن يكون الجميع أقيسة شرعية ، مع أن جميع تلك العلل ليست مرادة لصاحب الشرع ، فالقائس بغير علة صاحب الشرع قياسه فاسد وهو قياس ، فلذلك قلنا عند المثبت ليتناول جميع تلك العلل كانت علة صاحب الشرع أم لا .

**فائدة :** القياس معناه فى اللغة التسوية ، يقال قاس الشىء بالشىء اذا ساواه به والقياس فى الشريعة مساواة الفرع للأصل فى ذلك الحكم فسمى قياسا ، فهو من باب تخصيص اللفظ ببعض مسمياته ، كتخصيص الدابة ببعض مسمياتها وهو الفرس عند العراقيين والحمار عند المصريين ، فالقياس على هذا حقيقة عرفية مجاز راجح لغوى .

# الفصل الثاني

## في حكمه

وهو حجة عند مالك رحمه الله وجماهير العلماء رحمة الله عليهم خلافا لأهل الظاهر لقوله تعالى (( فاعتبروا يا أولي الأبصار ))(١) ولقول معاذ رضى الله عنه : اجتهد رايي . بعد ذكره الكتاب والسنة .

وجه الاستدلال من الآية الأولى(٢) أن قوله تعالى (( فاعتبروا )) مشتق من العبور وهو المجاوزة ومنه سمي المعبر للمكان الذي يعبر منه من شط الوادي ويعبر فيه وهو السفينة ، وسميت العبرة عبرة لأنها تعبر من الشؤن(٣) الى العين ، وعابر المنام هو المتجاوز من تلك المثل المرئية الى المراد بالمنام من الأمور الحقيقية ، والقائس عابر من حكم الأصل الى حكم الفرع فيتناوله لفظ الآية بطريق الاشتقاق .

**سؤال :** استدل جماعة من العلماء بهذه الآية وهي غير مفيدة للمقصود بسبب أن الفعل في سياق الإثبات مطلق لا عموم فيه والآية فعل في سياق الاثبات ، فيتناول مطلق العبور ، فلا عموم فيها حتى تتناول كل عبور فيندرج تحتها صورة النزاع ، واذا كانت مطلقة كانت دالة على ما هو أعم من التمثيل والدال على الأعم غير دال على الأخص ، كما أن لفظ الحيوان لا يدل على الانسان ، ولفظ العدد لا يدل على الزوج .

ومما يدل على القياس اجماع الصحابة رضوان الله عليهم على العمل بالقياس ، وذلك يعلم من استقراء أحوالهم ومناظرتهم ، وقد كتب عمر

---

(١) ٢ الحشر .

(٢) ليس هناك الا هذه الآية فلعل كلمة الأولى زائدة أو لعلها الأولى بالنسبة للحديث .

(٣) الشؤن : مفرده الشأن ، وهي مواصيل قبائل الرأس وملتقاها ، ومنها تجيء الدموع .

ابن الخطاب رضى الله عنه الى أبى موسى الاشعرى « اعرف الأشياء والنظائر وما اختلج فى صدرك فالحقه بما هو اشبه بالحق » وهذا هو عين القياس ، ولانه عليه السلام نبه على القياس فى مواطن منها : أن عمر رضى الله عنه ساله عن قبلة الصائم فقال له عليه السلام « أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت شاربه » ؟ ! وجه الدليل من ذلك انه عليه السلام شبه المضمضة اذا لم يعقبها شرب بالقبلة(١) اذا لم يعقبها انزال بجامع انتفاء الثمرة المقصودة من الموضعين وهذا هو عين القياس . ومنها قوله عليه السلام للخثعمية « ارأيت لو كان على ابيك دين اكنت قاضيته ؟ قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى »(٢) وهذا هو عين القياس .

احتجوا بوجوه أحدها قوله تعالى « ومن لم يحكم بما انزل الله . فاولئك هم الفاسقون(٣) والحكم بالقياس حكم بغير ما انزل الله . وثانيها قوله عليه السلام « تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا » . وثالثها ان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يذمون القياس ، فقال الصديق رضى الله عنه : اى سماء تظلنى واى أرض تقلنى اذا قلت فى كتاب الله برأيى ، وقال عمر رضى الله عنه : اياكم واصحاب الراى فانهم اعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحصوها فقالوا بالراى فضلوا وأضلوا . وقال أمير المؤمنين على رضى الله عنه : لو كان الدين يؤخذ قياسا لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ، وهذا يدل على اتفاقهم على منع القياس .

والجواب عن الأول : أن الحاكم بالقياس حاكم بما أنزل الله فى عمومات القرآن من جهة قوله تعالى « فاعتبروا »(٤) ومن جهة قوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه »(٥) وقد جاءنا بالقياس .

---

(١) لعل صحة العبارة : شبه القبلة بالمضمضة .

(٢) حينما سألته صلى الله عليه وسلم عن جواز قضاء الحج عن ابيها المتوفى .

(٣) ٤٧ المائدة .

(٤) هو قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الأبصار .

(٥) ٧ الحشر .

وعن الثانى : ان سلم صحة انه محمول على القياس الفاسد الوضع لمخالفته النصوص ، ومن شرط القياس أن لا يخالف النص الصريح .

وعن الثالث : أن ذم الصحابة رضوان الله عليهم محمول على الاقيسة الفاسدة والآراء الفاسدة المخالفة لأوضاع الشريعة ، جمعا بين ما نقله الخصم وما نقلناه . [ وعن قول على رضى الله عنه ان الدين فى قوله : لو كان الدين فيه الألف واللام وهى للعموم فيكون المعنى لو كان كل الدين بالرأى أو بالقياس ونحن لم ندع ذلك بل يكون مفهوم قوله : إن بعضه قياس وهو المطلوب " أ ، ق ] (١) .

فرع . قال الامام فخر الدين : إذا كان تعليل الأصل قطعيا ، ووجود العلة فى الفرع قطعيا كان القياس متفقا عليه ، وأما القياس الظنى فهو حجة فى الأمور الدنيوية اتفاقا كمداواة الأمراض والأسفار والمتاجر وغير ذلك ، وانما النزاع فى كونه حجة فى الشرعيات ومستندات المجتهدين .

**وهو مقدم على خبر الواحد عند مالك رحمه الله ، لأن الخبر انما ورد لتحصيل الحكم ، والقياس متضمن الحكمة فيقدم على الخبر ، وهو حجة فى الدنيويات اتفاقا .**

حكى القاضى عياض(٢) فى التنبيهات ، وابن رشد فى المقدمات فى مذهب مالك فى تقديم القياس على خبر الواحد قولين ، وعند الحنفية قولان أيضا .

حجة تقديم القياس انه موافق للقواعد من جهة تضمنه لتحصيل المصالح أو درء المفاسد ، والخبر المخالف له يمنع من ذلك فيقدم الموافق للقواعد على المخالف لها .

حجة المنع : أن القياس فرع النصوص والفرع لا يقدم على أصله .

---

(١) ما بين المعكوفين ساقط من الأصل .
(٢) فى واحدة من المخطوطات القاضى عبد الوهاب .

بيان الأول : أن القياس لم يكن حجة الا بالنصوص ، فهو فرعها ، ولأن المقيس عليه لابد وأن يكون منصوصا عليه ، فصار القياس فرع النصوص من هذين الوجهين ، واما ان الفرع لا يقدم على اصله فلأنه لو قدم على أصله لأبطل أصله ، ولو ابطل اصله لبطل فلا يبطل اصله .

والجواب عن هذه النكتة : ان النصوص التى هى أصل القياس غير النص الذى قدم عليه القياس فلا تناقض ، فلم يقدم الفرع على أصله بل على غير أصله .

**وهو ان كان بالغاء الفارق فهو تنقيح المناط عند الغزالى ، او باستخراج الجامع من الاصل ثم تحقيقه فى الفرع فالأول يسمى تخريج المناط والثانى تحقيقه .**

المناط اسم مكان الاناطة ، والاناطة التعليق والالصاق ، قال حسان ابن ثابت فيمن هجاه :

وانت زنيم نيط فى آل هاشم  كما نيط خلف الراكب القدح الفرد

اى علق ، وقال حبيب الطائى .

بلاد بها نيطت على تمائمى  واول ارض مس جلدى ترابها

اى علقت على الحروز فيها ، والعلة ربط بها الحكم وعلق عليها فسميت مناطا على وجه التشبيه والاستعارة ، واختلف الناس فى تنقيح المناط فقال الغزالى هو الغاء الفارق ، كقولنا لا فارق بين بيع الصفة وبيع الرؤية الا الرؤية ، وهى لا تصلح أن تكون فارقا فى متعلقات اغراض المبيع ، فوجب استواؤهما فى الجواز ، ولا فارق بين الذكور والاناث فى مفهوم الرق(١) وتشطير الحد ، فوجب استواؤهما فيه ، وقد ورد النص بذلك فى احدهما فى قوله تعالى « فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب »(٢) ولا فارق بين الأمة والعبد فى التقويم على معتق الشقص فوجب استواؤهما فى ذلك ، فان النص انما ورد فى العبد الذكر خاصة فى قوله عليه السلام « من أعتق شركا له فى عبد » ونحو ذلك ، فهذا القياس يسمى تنقيح المناط على اصطلاح هؤلاء .

---

(١) فى الأصل : فى مفهوم عتق الرق . والأصح ما اثبتناه بحذف عتق .
(٢) ٢٥ النساء

وقال الحسكفي في جدله وغيره : تنقيح المناط هو تعيين علة من اوصاف مذكورة ، وتخريج المناط هو استخراجها من أوصاف غير مذكورة . ومثال الأول حديث الأعرابي « جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يضرب صدره وينتف شعره فقال هلكت وأهلكت : واقعت أهلي في شهر رمضان فأوجب عليه السلام عليه الكفارة » الحديث المشهور فذكر في الحديث كونه اعرابيا ، وضرب الصدر ونتف الشعر ، وهي لا تصلح للتعليل ، وكونه مفسدا للصوم مناسب للكفارة ، فعين علة من أوصاف مذكورة .

ومثال الثاني : نهيه عليه السلام عن بيع البر بالبر الا مثلا بمثل يدا بيد ، ولم يذكر العلة ولا أوصافا هي مشتملة عليها ، فتعين الطعم للعلة أو الكيل أو القوت أو المالية اخراج علة من أوصاف غير مذكورة ، فهذا هو تخريج المناط ، لأننا اخرجنا العلة من غيب ، والأول تنقيح المناط ، لأنه تصفية وإزالة لما لا يصلح عما يصلح ، وتنقيح الشيء اصلاحه ، فهذا اصطلاح مناسب ، فتحصل لنا في تنقيح المناط مذهبان ، وفي تخريج المناط قولان ، وأما تحقيق المناط فهو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع ، مثاله أن يتفق على أن العلة في الربا هي القوت الغالب ويختلف في الربا في التين بناء على أنه يقتات غالبا في الأندلس ، أو لا نظرا الى الحجاز وغيره ، فهذا تحقيق المناط . ينظر هل هو محقق أم لا بعد الاتفاق عليه . فقد ظهر الفرق بين تخريج المناط وتنقيح المناط ، وتحقيق المناط ، وهي اصطلاحات لفظية .

## الفصل الثالث

## في الدال على العلة

وهو ثمانية : النص والايماء والمناسبة والشبه والدوران والسبر والطرد وتنقيح المناط . فالأول النص على العلة وهو ظاهر . والثاني الايماء وهو خمسة : الفاء نحو قوله تعالى « الزانية والزاني فاجلدوا »(١) وترتيب الحكم

---

(١) ٢ النور .

على الوصف نحو ترتيب الكفارة على قوله واقعت أهلي في شهر رمضان قال الامام سواء كان مناسبا او لم يكن ، وسؤاله عليه السلام عن وصف المحكوم عليه نحو قوله عليه السلام « اينقص الرطب اذا جف » او تفريق الشارع بين شيئين في الحكم نحو قوله عليه السلام « القاتل لا يرث » او ورد النهي عن فعل يمنع ما تقدم وجوبه .

النص على العلة نحو قوله : العلة كذا أو فعلته لأجل كذا ، فهذا نص في التعليل والفاء تدخل على المعلول نحو ما تقدم ، فان الجلد معلول الزنا وتدخل على العلة نحو قوله عليه السلام « لا تمسوه(١) بطيب فانه يبعث يوم القيامة محرما » فالاحرام هو علة المنع من الطيب ، ومعنى قول الامام فخر الدين سواء كان مناسبا أو لم يكن يشير الى ان المناسبة مستقلة بالدلالة على العلية ، وكذلك الترتيب ، فان القائل لو قال أكرم الجهلاء وأهن العلماء أنكر السامعون هذا القول وعابوه ، ومدرك الاستقباح انهم فهموا انه جعل الجهل علة الاكرام والعلم علة الاهانة ، وليس لهم مستند في اعتقاد التعليل الا ترتيب الحكم على الوصف لا المناسبة ، فان المناسبة مفقودة ههنا ، فدل ذلك على ان الترتيب يدل على العلية وان فقدت المناسبة ، واما سؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقصان الرطب اذا جف لانه لا يعلم ذلك بل ليعترف به السامعون ، ليكون ذلك تنبيها على علة المنع ، فيكون السامع مستحضرا لعلة الحكم حالة وروده عليه ، فيكون ذلك اقرب لقبوله الحكم ، بخلاف ما اذا غابت العلة عن السامع ربما صعب عليه تلقى الحكم واحتج لنفسه من المجاهدة ما لا يحتاجها اذا علم العلة وحضرت له ، ومعنى التفريق بين الشيئين أن الآية وردت بتوريث الابناء مطلقا بقوله تعالى « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين »(٢) فلما قال عليه السلام « القاتل لا يرث » علم ، أن ذلك لأجل علة القتل ، مع ان هذا أيضا فيه ترتيب الحكم على الوصف ، ومثال النهي عن الفعل الذي يمنع ما تقدم وجوبه قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله »(٣) فهذا وجوب للجمعة ، فقوله تعالى بعد ذلك « وذروا

---

(١) في الأصل : لا تمسه .

(٢) ١١ النساء . (٣) ٩ الجمعة .

البيع » نهى عن البيع ، لأنه يمنع من فعل الجمعة بالتشاغل بالبيع ، فيكون هذا ايماء لأن لعلة فى تحريم البيع هى التشاغل عن الجمعة .

والثالث : المناسبة ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة ، فالأول كالغنى علة لوجوب الزكاة ، والثانى كالاسكار علة لتحريم الخمر ، والمناسب ينقسم الى ما هو فى محل الضرورات ، والى ما هو فى محل الحاجات ، والى ما هو فى محل التتمات ، فيقدم الأول على الثانى ، والثانى على الثالث عند التعارض ، فالأول نحو الكليات الخمس وهى حفظ النفوس والأديان والأنساب والعقول والأموال وقيل والأغراض ، والثانى مثل تزويج الولى الصغيرة ، فان النكاح غير ضرورى ، لكن الحاجة تدعو اليه فى تحصيل الكفؤ لئـلا يفوت ، والثالث ما كان حثا على مكارم الأخلاق كتحريم تناول القاذورات وسـلب اهلية الشهادات عن الأرقاء ونحو الكتابات ونفقات القرابات ، وتقع أوصاف مترددة بين هذه المراتب كقطع الأيدى باليد الواحدة فان شرعيته ضرورية صونا للأطراف وان أمكن ان يقال ليس منه لأنه يحتاج الجـانى فيه الى الاستعانة بالغير وقد يتعذر ، ومثال اجتماعها كلها فى وصف واحد ان نفقة النفس ضرورية والزوجات حاجية والأقارب تتمة واشتراط العدالة فى الشهادة ضرورى صونا للنفوس والأموال وفى الامامة على الخلاف حاجية لأنها شفاعة ، والحاجة داعية لاصلاح حال الشفيع ، وفى النكاح تتمة لأن الولى قريب يمنعه طبعه عن الوقوع فى العار والسعى فى الاضرار ، وقيل حاجية على الخلاف ، ولا يشترط فى الاقرار لقوة الوازع الطبيعى ودفع المشقة عن النفوس مصلحة ولو افضت الى خلاف القواعد ، وهى ضرورية مؤثرة فى الترخيص كالبلد الذى يتعذر فيه العدول . قال ابن ابى زيد فى النوادر تقبل شهادة أمثلهم حالا لأنها ضرورة ، وكذلك يلزم فى القضـاة وولاة الأمور ، وحاجية على الخلاف فى الأوصياء فى عدم اشتراط العدالة وتمامية فى السلم والمساقاة وبيع الغائب ، فان فى منعها مشقة على الناس وهى من تتمات معاشهم .

الكليات الخمس : حكى الغزالى وغيره اجماع الملل على اعتبارها ، وأن الله تعالى ما أباح النفوس ولا شيئا من الخمسة المتقدمة فى ملة من الملل ، وأن المسكرات حرام فى جميع الملل وأن وقع الخلاف فى اليسير الذى لا يسكر ففى الاسلام هو حرام ، وفى الشرائع المتقدمة حلال ، أما القدر المسكر فحرام اجماعا من الملل ، ولختلف العلماء ، فى عددها ، فبعضهم يقول الأديان عوض الأعراض ، وبعضهم يذكر الأعراض ولا يذكر الأديان وفى التحقيق الكل متفق على تحريمه فما أباح الله تعالى العرض بالقذف والسباب قط ، وكذلك لم يبح الأموال بالسرقة والغصب ، ولا الأنساب باباحة الزنا قط ، ولا العقول باباحة المسكرات ، ولا النفوس والأعضاء باباحة القطع والقتل ، ولا الأديان باباحة الكفر وانتهاك حرم المحرمات ، وجعلهم الكتابات تتمة لأنها خون على حصول العتق وازالة الرق عن البشرية المكرمة من بنى آدم ، فهو من مكارم الأخلاق وتتماته المصالح ، وكذلك نفقات الأقارب من تتمات مكارم الأخلاق .

وقوله ان العدالة شرط فى الولى على الخلاف اشارة الى ما وقع فى الفقه فى الولى اذا كان فاسقا هل تسقط ولايته بفسقه أم لا ؟ قولان فى مذهب مالك ، والمشهور عدم سلبها اكتفاء بالوازع الطبيعى عن العدالة ، وعدم اشتراط العدالة فى الاقرار ، فيقبل اقرار البر والفاجر ، لأنه الزام لنفسه ومضر بها ، ولا يقع الاقرار الا كذلك ، والا كان دعوى أو شهادة ، والوازع الطبيعى يمنع من الاضرار بغير موجب ، فما أقر الا والمقر به حق فيقبل منه ، وان كان فاجرا أو كافرا من غير خلاف بين الأمة .

وقوله فى الأوصياء : حاجية معناه أن الناس قد يحتاجون الى أن يوصوا لغير العدول وفيه خلاف ، ومذهب مالك يشترط فيه أن يكون مستور الحال ، وعلى القول بعدم اشتراط العدالة مع أنها ولاية ، والولاية لابد فيها من العدالة ، فقد خالفنا القواعد فى عدم اشتراط العدالة فى الأوصياء ، دفعا للمشقة الناشئة من الحيلولة بين الانسان وبين من يريد أن يعتمد عليه ، وكذلك خولفت القواعد فى السلم والمساقاة وبيع الغائب والجعالة والمضاربة والمغارسة والصيد وغير ذلك فيما فيه جهالة فى الأجرة وغرر ؛ وأما الصيد فلبقاء الفضلات وعدم تسهيل الموت على الحيوانات ،

فقد جولفت القواعد لتتمة المعاش ، فان من الناس من يحتاج فى معاشه الى احد هذه الامور ، فجعلت شرعا عاما لعدم الانضباط فى مقادير الحاجات .
وهذه الرتب يظهر اثرها عند تعارض الاقيسة ، فيقدم الضرورى على الحاجى ، والحاجى على التتمة .

**وهو ايضا ينقسم الى ما اعتبره الشرع ، والى ما الغاه ، والى ما جهل حاله . والاول ينقسم الى ما اعتبر نوعه فى نوع الحكم كاعتبار نوع الاسكار فى نوع التحريم ، والى ما اعتبر جنسه فى جنسه كالتعليل بمطلق المصلحة كاقامة الشرب مقام القذف لانه مظنته ، والى ما اعتبر نوعه فى جنسه كاعتبار الاخوة فى التقديم فى الميراث ، فقدم فى النكاح ، والى ما اعتبر جنسه فى نوع الحكم كاسقاط الصلاة عن الحائض بالمشقة فان المشقة جنس وهو اى الاسقاط نوع من الرخص ، فتاثير النوع فى النوع مقدم على تاثير النوع فى الجنس وتاثير النوع فى الجنس مقدم على تاثير الجنس فى النوع وهو مقدم على تاثير الجنس فى الجنس ، والملغى نحو المنع من زراعة العنب خشية الخمر ، والذى جهل امره هو المصلحة المرسلة التى نحن نقول بها ، وعند التحقيق هى عامة فى المذاهب .**

.. الحكم اعم اجناسه كونه حكما ، واخص منه كونه طلبا او تخييرا ، واخص منه كونه تحريما او ايجابا ، واخص منه كونه تحريم الخمر او ايجاب الصلاة ، واعم احوال الوصف كونه وصفا ، واخص منه كونه مناسبا ، واخص من المناسب كونه معتبرا ، واخص منه كونه مشقة او مصلحة او مفسدة خاصة ، ثم اخص من ذلك كون تلك المفسدة فى محل الضرورات او الحاجات او التتمات ، فهذا الطريق يظهر الاجناس العالية والمتوسطة والانواع السافلة للاحكام والاوصاف من المناسب وغيره ، فالاسكار نوع من المفسدة ، والمفسدة جنس له . ويحكى عن على رضى الله عنه انه قال لما سئل عن حد شارب الخمر اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد المفترى . فاخذ على رضى الله عنه مطلق المناسبة ، ومطلق المظنة . والاخوة نوع من الاوصاف ، والتقدم فى الميراث نوع من الاحكام فهو نوع فى نوع ، وكذلك

التقدم فى النكاح أو صلاة الجنازة نوع من الأحكام ، فيقاس أحد النوعين على الآخر ، وجعلت المشقة جنسا لأنها متنوعة الى مشقة قضاء الصلاة ومشقة الصوم ومشقة القيام فى الصلاة وغير ذلك من أنواع المشاق ، فمطلق المشقة جنس ، وهو نوع باعتبار الوصف المصلحى او المناسب ، واسقاط الصلاة عن الحائض نوع من الأحكام ، والاسقاطات والرخص بتأثير النوع مقدم على الجميع ؛ لأن الخصوصين قد حصلا فيه : خصوص الوصف وخصوص الحكم ، والأخص بالشىء مقدم على الأعم ، ولذلك قدمت البنوة فى الميراث على الأخوة والأخوة على العمومة وكذلك قدم لبس النجس على الحرير ، فمنع فى الصلاة لأنه اخص بالصلاة من الحرير ولأن تحريم الحرير لا يختص بالصلاة فكان تحريم النجس اقوى منه لانه مختص بها ، وكذلك اذا لم يجد المحرم الا ميتة وصيدا اكل الميتة دون الصيد ، لأن تحريم الصيد خاص بالاحرام . والقاعدة ان الأخص ابدا مقدم ، فكما ان النوع فى النوع اخص الجميع ، فالجنس فى الجنس أعم الجميع ، والمنقول أن النـوع فى الجنس والجنس فى النوع متساويان متعارضان مقدمان على الرابع لوجـود الخصوص فيهما من حيث الجملة ، والذى فى الأصل ما أرى نقله الا سهوا ، واما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا ، واذا افتقدت المذاهب وجدتهم اذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسئلتين لا يطلبون شاهدا بالاعتبار لذلك المعنى الذى به جمعوا وفرقوا ، بل يكتفون بمطلق المناسبة ، وهـذا هو المصلحة المرسلة ، فهى حينئذ فى جميع المذاهب .

ومن المعلوم أن المصلحة المرسـلة اخص من مطلق المناسبة ومطلق المصلحة ، لأن مطلق المصلحة قد يلغى كما تقدم فى زراعة العنب ، فان المناسبة تقتضى أن لا يزرع سدا لذريعة الخمر ، لكن اجمع المسلمون على الغاء ذلك ، وكذلك المنع من التجاوز فى البيوت خشـية الزنا فانه مناسب ، لكن اجمع المسلمون على جواز المجاورة بالنساء فى الدور الجامعة والغاء هذا المناسب ، فالمناسب حينئذ اعم من المرسلة ، لأن المرسلة مصلحة يقيد السكوت عنها فهى أخص .

الرابع : الشبه قال القاضى ابو بكر : هو الوصف الذى لا يناسب لذاته ويستلزم المناسب لذاته ، وقد شهد الشرع لتأثير جنسه القريب فى جنس

الحكم القريب ، والشبه يقع فى الحكم كمشابهة العبد المقتول بالحر ، أو شبهه بسائر المملوكات ، وعند ابن علية يقع الشبه فى الصورة كرد الجلسة الثانية الى الأولى فى الحكم ، وعند الامام التسوية بين الأمرين اذا غلب على الظن انه مستلزم للحكم ، وهو ليس بحجة عند القاضى منا .

مثال الشبه عند القاضى : قولنا فى الخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن ، فقولنا لا تبنى القنطرة على جنسه ليس مناسبا فى ذاته ، غير أنه مستلزم للمناسب ، فان العادة أن القنطرة لا تبنى على الأشياء القليلة بل على الكثيرة : كالأنهار ، والقلة مناسبة لعدم مشروعية المتصف بها من المائعات للطهارة العامة ، فان الشرع العام يقتضى أن تكون أسبابه عامة الوجود . أما تكاليف الكل بما لا يجده الا البعض فبعيد عن القواعد ، فصار قولنا لا تبنى القنطرة على جنسه ليس بمناسب ، وهو مستلزم للمناسب ، وقد شهد الشرع بجنس القلة والتعذر فى عدم مشروعية الطهارة ، بدليل أن الماء اذا قل واشتدت اليه الحاجة فانه يسقط الأمر به ، ويتوجه التيمم .

قال القاضى أبو بكر فى هذا التقسيم : الوصف ان كان مناسبا بذاته فهو المناسب ، وان لم يكن مناسبا فى ذاته فلا يخلو ما أن يكون مستلزما للمناسب أو لا . الأول الشبه . والثانى الطردى الملغى اجماعا والعبد المقتول فيه كونه مملوكا والملك حكم شرعى ، وكونه آدميا ، وهذا وصف حقيقى لا حكم شرعى ، فقد حصل فيه الشبهان ، فمن غلب شبه الحكم الشرعى وهو مالك والشافعى أوجب فيه قيمته بالغة ما بلغت ، وان زادت على دية الحر ، ومن لاحظ شبه الحر وهو الآدمية لم يوجب فيه الزيادة على دية الحر وهو أبو حنيفة وابن علية أوجب الجلسة الأولى قياسا على الثانية فى الوجوب بجامع أنهما جلسة ، وهذا شبه صورى لا حكم شرعى .

قال الامام فخر الدين : اذا غلب على الظن أن شيئا من هذه الشبهات علة الحكم ومستلزم له شرعا جعلناه علة كان صورة أو حكما أو غير ذلك عملا بموجب الظن .

حجة النافي : أن الشبه ليس بحجة لأن الدليل ينفي العمل بالظن مطلقا لقوله تعالى « أن الظن لا يغني من الحق شيئا »(١) خالفناه في قياس المناسبة ، فبقي قياس الشبه على موجب الدليل ، ولأن الصحابة انما أجمعت على المناسب . أما الشبه فلا نوجب أن يكون حجة .

جوابه : انه معارض لقوله تعالى « فاعتبروا » ولقوله عليه السلام « نحن نحكم بالظاهر » وهو يفيد الظن فوجب أن يندرج في عموم النص ، ولانه يندرج في عموم قول معاذ بن جبل اجتهد رايي ، وهذا نوع من الاجتهاد .

**الخامس : الدوران ، وهو عبارة عن اقتران ثبوت الحكم مع ثبوت الوصف وعدمه مع عدمه ، وفيه خلاف ، والاكثرون من اصحابنا وغيرهم يقول بكونه حجة .**

مثاله : العنب حين كونه عصيرا ليس بمسكر ولا حرام ، فقد اقترن العدم بالعدم ، واذا صار مسكرا صار حراما ، فقد اقترن الثبوت بالثبوت ، فاذا تخلل لم يكن مسكرا ولا حراما ، فقد اقترن العدم بالعدم ، فهذا هو الدوران في صورة واحدة وهي الخمر ، وقد يقع في صورتين وهو دون الأول . مثاله : أن يدعي وجوب الزكاة في الحلي المتخذ لاستعمال مباح ، فنقول الموجب لوجوب الزكاة في النقدين كونهما أحد الحجرين ؛ لان وجوب الزكاة دار مع كونه أحد الحجرين وجودا وعدما ، اما وجودا ففي المسكوك هو احد الحجرين والزكاة واجبة فيه ، وأما عدما فالعقار ليس احد الحجرين ولا تجب الزكاة فيه ، وانما رجحت الصورة الاولى على هذه ، لان انتفاء الحكم بعد ثبوته في الصورة المعينة يقتضي انه لم يبق معه ما يقتضيه في تلك الصورة والا لثبت فيها ، اما اذا انتفى من صورة أخرى غير صورة الثبوت أمكن أن يقال أن موجب الحكم غير الوصف المدعى علة ، واما ما ذكرتموه من الوصف لو فرض انتفاؤه لثبت الحكم بذلك الوصف الآخر ، فما تعين عدم اعتبار غيره ، بخلاف الصورة الواحدة .

---

(١) ٢٨ النجم .

حجة ان الدوران دليل العلية ان اقتران الوجود بالوجود والعدم بالعدم يغلب على الظن أن المدار علة الدائر ، بل قد يحصل القطع بذلك ، لأن من ناديناه بأسم فغضب ثم سكتنا عنه فزال غضبه ثم ناديناه به فغضب كذلك مرارا كثيرة ، حصل الظن الغالب بأن علة غضبه انما هو ذلك الاسم الذى ناديناه به . ولذلك جزم الأطباء بالادوية المسهلة والقابضة وجميع ما يعطونه من المبردات وغيرها بسبب وجود تلك الآثار عند وجود تلك العقاقير وعدمها عند عدمها ، فالدوران أصل كبير فى أمور الدنيا والآخرة ، فاذا وجد بين الوصف والحكم جزمنا بعلية الوصف للحكم ، أو نقول بعض الدوران حجة قطعا كدوران قطع الرأس مع الموت فى مجرى العادات ، فوجب أن يكون جميع الدورانات حجة لقوله تعالى « ان الله يأمر بالعدل والاحسان »(١) والعدل التسوية ، وعدم الاختلاف احسان للخلق بتوفر خواطرهم عن الفحص عن الفكرة فى مدارك الفروق .

حجة المنع : ان بعض الدورانات ليس بحجة ، فوجب أن يكون الجميع ليس بحجة الا ما اجمعنا عليه ، أما ان بعض الدورانات ليس بحجة ، فان الجوهر والعرض دائران كل واحد منهما مع الآخر وليس احدهما علة للآخر ، والحكم دائر مع شرطه وجزء علته ، وليس احدهما علة للآخر ، وحركات الافلاك دائرة مع الكواكب وليس أحدهما علة للآخر ، واذا كان كذلك وجب أن لا يكون فيها شىء حجة ، فلأنه لو كان حجة للزم النقض بذلك البعض الآخر والنقض خلاف الدليل .

والجواب : انا لا ندعى أن الدوران حجة الا بوصف كونه لا نقطع بعدم عليته ، والدوران الموصوف بهذه الصفة لم يوجد فى صورة النقض فلا يتجه النقض ، لأن من شرط النقض وجود الموجب بجميع صفاته ، ان لم يوجد فلا نقض ، فاندفع السؤال .

**السادس : السبر والتقسيم ، وهو ان يقول اما ان يكون الحكم معللا بكذا أو بكذا والكل باطل الا كذا فيتعين .**

---

(١) ٩٠ النحل .

السبر معناه في اللغة الاختبار، ومنه سمي ما يختبر به طول الجرح وغرضه مسبارا ، وتقول العرب هذه القضية يسبر بها غور العقل : أي يختبر . والأصل ان تقول التقسيم والسبر ، لانا نقسم أولا ثم نقول في معرض الاختبار لتلك الأوصاف الحاصلة في التقسيم هذا لا يصلح وهذا لا يصلح فتعين هذا ، فالاختبار واقع بعد التقسيم ، لكن التقسيم لما كان وسيلة للاختبار والاختبار هو المقصد . وقاعدة العرب تقديم الأهم والأفضل ، قدم السبر لأنه المقصد الأهم ، واخر التقسيم لانه وسيلة أخفض رتبة من المقصد ، وهذه الطريق مفيدة للعلة لان الحكم مهما أمكن ان يكون معللا لا يجعل تعبدا ، واذا أمكن اضافته للمناسب فلا يضاف لغير المناسب ، ولم نجد مناسبا الا ما بقي بعد السبر ، فوجب كونه علة بهذه القواعد .

**السابع : الطرد وهو عبارة عن اقتران الحكم بسائر صور الوصف ، فليس مناسبا ولا مستلزم للمناسب ، وفيه خلاف .**

لأنه متى كان مناسبا كان ذلك طريقا آخر غير الطرد ، ونحن نقصد أن نثبت طريقا آخر غير المناسبة ، وكذلك لا يكون مستلزما للمناسب ، اذ لو كان مستلزما للمناسب لكان هو الشبه ، ونحن نقصد طريقا غير الشبه ، فمجرد الاقتران هو طريق مستقل على الخلاف .

حجة الجواز : ان الحكم لابد له من علة وليس غير هذا الوصف عملا بالأصل فتعين هذا الوصف نفيا للتعبد بحسب الامكان ، ولأن الاقتران بجميع الصور مع انتفاء ما يصلح للتعليل غير المقترن يغلب على الظن عليه ذلك المقترن والعمل بالراجح متعين .

حجة المنع : ان الأصل لا يعتبر في الشرائع الا المصالح أو درء المفاسد ، فما لم يعلم فيه تحصيل مصلحة ولا درء مفسدة وجب ان لا يعتبر ، ولأن الصحابة رضوان الله عليهم انما نقل عنهم العمل بالمناسب ، أما غير المناسب فلا ، فوجب بقاؤه على الأصل في عدم الاعتبار .

**الثامن : تنقيح المناط ، وهو الغاء الفارق فيشتركان في الحكم .**

قد تقدم الخلاف فى موضوع تنقيح المناط ماذا هل هو الغاء الفارق أو تعيين العلة من اوصاف مذكورة ؟ والدليل على انه حجة بهذا التفسير أن الاصل فى كل مثلين ان يكون حكمهما واحدا فاذا استوى صورتان ولم يوجد بينهما فارق فالظن القوى القريب من القطع انهما مستويان فى الحكم ، ونجد فى انفسنا من اعتقاد الاستواء فى الحكم ههنا اكثر مما نجده فى الطرد والشبه ؛ والعلم بهذا التفاوت ضروري عند من سلك مسالك الاعتبار والنظر ، فوجب كونه دليلا على علية المشترك على سبيل الاجمال ، وان كنا لا نعينه ، بل نجزم بأن ما اشتركا فيه هو موجب العلة .

# الفصل الرابع

## فى الدال على عدم اعتبار العلة

وهو خمسة : الأول النقض وهو وجود الوصف بدون الحكم ، وفيه اربعة مذاهب : ثالثها ان وجد المانع فى صورة النقض فلا يقدح ، والا قدح ، ورابعها ان نص عليها لم يقدح والا قدح .

النقض قد يكون على العلة وعلى الحد وعلى الدليل ، فوجود الحد بدون المحدود نقض عليه ، ووجود الدليل بدون المدلول نقض عليه ، والالفاظ اللغوية كلها ادلة ، فمتى وجد لفظ بدون مسماه لغة فهو نقض عليه ، ويجمع الثلاثة ان تقول فى حده : وجود المستلزم بدون المستلزم .

حجة المنع مطلقا : ان الوصف لو كان علة لثبت الحكم معه فى جميع صوره عملا به ولم يثبت معه فى جميع صوره فلا يكون علة ، ولان الوصف من حيث هو هو اما ان يكون مستلزما للعلة او لا يكون ، فان كان يلزم وجود الحكم معه فى جميع صوره ، وان لم يكن كان الوصف وحده ليس بعلة حتى ينضاف اليه غيره ، والمقدر انه علة ، وهذا خلف .

حجة الجواز مطلقا : ان الموجب للعلية هو المناسبة فالمناسبة تقتضى

انها حيث وجدت ترتب الحكم معها وقد وجد فيما عدا صورة النقض فوجب ثبوت الحكم معها وان لم يوجد معها فى صورة النقض فتكون العلة كالعام المخصوص اذا خرجت عنه بعض الصور بقى حجة فيما عدا صورة التخصيص ، سواء عمل بموجب التخصيص ام لا ، كذلك ههنا ، فان تناول المناسبة لجميع الصور كتناول الدلالة اللغوية لجميع الصور ، فهو فى الحقيقة تخصيص ، ولذلك يقول كثير من الاصوليين والجدليين فى النقض : انه تخصيص للعلة ، وهذا هو المذهب المشهور .

حجة الثالث : ان الفرق اذا وجد فى صورة النقض كان ذلك الفارق مانعا من ثبوت الحكم مع العلة فى صورة النقض ، فكان العذر منتهضا فى عدم ثبوته فى صورة النقض ، اما اذا لم يوجد فارق كان عدم الحكم فى صورة النقض مضافا لعدم علية الوصف لا لقيام المانع ، فلا يكون الوصف علة .

حجة الرابع : ان الوصف اذا نص على كونه علة تعين الانقياد لنص صاحب الشرع وهو اعلم بالمصالح ، ولا عبرة بالنقض مع نص صاحب الشريعة بل النقض مقدم ، اما اذا لم يوجد نص تعين ان الوصف ليس بعلة ، لانه لو كان علة لثبت الحكم معه فى جميع صوره وليس فليس .

**وجوب النقض اما بمنع وجود الوصف فى صورة النقض او بالتزام الحكم فيها .**

لما كان النقض لا يتم الا بأمرين احدهما وجود الوصف فى صورة النقض والثانى عدم الحكم فيها ، كان انتفاء احد هذين يمنع تحقق النقض فانه اذا لم يوجد الوصف لا يقال وجد الوصف بدون الحكم ، وكذلك اذا وجد الحكم فلك منع وجود الوصف فى صورة النقض بان يعتبر بعض قيود العلة فلا تجده فى صورة النقض ، والمورد للنقض يحيل انه موجود فيمنعه حينئذ ، مثاله قولك فى الوقف : عقد نقل ، فوجب ان يفتقر للقبول قياسا على البيع ، فيقول السائل : يشكل بالعتق ، فنقول له لا نسلم ان العتق نقل بل هو اسقاط كالطلاق ، والاسقاط لا يفتقر للقبول بخلاف النقل والتمليك ، ولك منع عدم الحكم فى صورة النقض بناء على احد القولين عندك فى مذهبك بناء على الخلاف من حيث الجملة .

الثانى : عدم التأثير وهو ان يكون الحكم موجودا مع وصف ، ثم يعدم ذلك الوصف ويبقى الحكم ، فيقدح ، بخلاف العكس وهو وجود الحكم بدون الوصف فى صورة اخرى فلا يقدح ، لأن العلل الشرعية يخلف بعضها بعضا .

مثال عدم التأثير : أن تحريم الخمر ثابت مع اللون الخاص للخمر ، فاذا تغيرت الى لون آخر فالتحريم باق ، فيعلم أن علة التحريم ليس هو ذلك اللون ، والعكس هو عكس النقض ، فان النقض وجود العلة بدون الحكم والعكس وجود الحكم بدون العلة . مثال النقض تعليل الزكاة بالغنى ، فينقض بالعقار الذى فيه الأجرة العظيمة والمنافع الجزيلة مع عدم وجوب الزكاة فيه ، فهذا نقض ، لأنه وجود العلة التى هى الغنى بدون الحكم الذى هو وجوب الزكاة .

ومثال العكس : تعليل الحد بجناية القذف ، فينقض بشرب الخمر أو بغيره فلا يرد ، لان علل الشريعة يخلف بعضها بعضا ، وكما لو قال قائل : الانزال سبب وجوب الغسل فينتقض بانقطاع دم الحيض ، فان الغسل واجب ولا انزال ، ولا يرد هذا السؤال ، لأن الاسباب يخلف بعضها بعضا وكذلك الاسباب والادلة .

قال الشيخ سيف الدين الآمدى رحمه الله : يرد سؤال النقض ولا يرد سؤال العكس ، الا أن يتفق المناظران على اتحاد العلة فيرد النقض والعكس . وكثيرا ما تلغط طلبة العلم فى ايراد العكس فيوردونه كما يوردون النقض ، وهو غلط كما بينت لك ، فقد ظهر الفرق بين النقض والعكس وعدم التأثير ، فتأمل ذلك .

الثالث : القلب وهو اثبات نقيض الحكم بعين العلة كقولنا فى الاعتكاف لبث فى مكان مخصوص ، فلا يستقل بنفسه كالوقوف بعرفة ، فيكون الصوم شرطا فيه ، فيقول السائل لبث فى مكان مخصوص فلا يكون الصوم شرطا فيه كالوقوف بعرفة ، وهو واما ان يقصد به اثبات مذهب السائل او ابطال مذهب المستدل فالأول كما سبق ، والثانى كما يقول الحنفى المسح ركن من اركان الوضوء فلا يكفى فيه اقل ما يمكن اصله الوجه ، فيقول الشافعى ركن من اركان الوضوء فلا يقدر بالربع اصله الوجه .

القلب : يبطل العلة من جهة انه معارضة فى انها موجبة لذلك الحكم

فاذا اثبت بها القالب نقيض ذلك الحكم فى صورة النزاع استحال ايجابها لذلك الحكم فى صورة النزاع ، والا اجتمع النقيضان فى صورة النزاع وهو محال .

ومعنى قوله فيكون الصوم شرطا فيه : معناه انه اذا لم يستقل بنفسه ، وكل من قال ان الاعتكاف لا يستقل بنفسه قال الذى يضاف اليه هو الصوم ، فالمقدمة الأولى ثابتة بقياس القلب ، والثانية ثابتة بالاجماع ، من بابه لا قائل بغير ذلك ، فلو ثبت ان المضاف غير الصوم لزم خلاف الاجماع .

واما قول الحنفى : ركن من اركان الوضوء فلا يكفي فيه اقل ما يمكن اصله الوجه ، هو استدلال علي الشافعي لأنه القائل يكفي فى الراس اقل ما يسمى مسحا فيبطل بهذا القلب مذهب الشافعى ولا يثبت مذهب الحنفي في ايجاب مسح الربع من الراس ، بل جاز أن يكون الواقع مذهب مالك وهو ايجاب الجميع ، ولا يكفى اقل ما يمكن من المسح .

وكذلك قول الشافعي لما قلب فلا يقدر بالربع اصله الوجه ، لا يلزم من عدم تمثيله بالربع الاكتفاء باقل ما يمكن ، بل جاز ان يكون الواجب مسح الجميع ، فليس فى هذا القلب اثبات مذهب القالب ، بل ابطال مذهب المستدل فقط .

**الرابع : القول بالموجب وهو تسليم ما ادعاه المستدل موجب علته مع بقاء الخلاف فى صورة النزاع .**

القول بالموجب يدخل فى العلل والنصوص وجميع ما يستدل به ، ومعناه الذى يقتضيه ذلك الدليل ليس هو المتنازع فيه ، واذا لم يكن المتنازع فيه امكن تسليمه واستبقاء الخلاف على حاله فى صورة النزاع .

مثاله فى العلل : قول القائل الخيل حيوان يسابق عليه فتجب فيه الزكاة كالابل ؛ فان الخيل يسابق عليها كالابل ، يقول السائل اقول بموجب هذه العلة ، فان الزكاة عندى واجبة فى الخيل اذا كانت للتجارة ، فايجاب الزكاة من حيث الجملة اقول به ، انما النزاع فى ايجاب الزكاة فى رقابها من حيث هى خيل ، فيسلم ما اقتضته العلة ، ولم يضره ذلك فى صورة النزاع .

ومثاله فى النصوص : قول المستدل ان المحرم لا يغتسل ولا يمس بطيب ، لقوله صلى الله عليه وسلم فى محرم وقصت به ناقته : (( لا تمسوه بطيب

فانه يبعث يوم القيامة ملبيا » يقول السائل النزاع ليس فى ذلك المحرم الذى ورد فيه النص ، وانما النزاع فى المحرمين فى زماننا ، والنص ليس فيه عموم يتناولهم ، انما هو فى شخص مخصوص فلا يضرنا التزام موجبه ، وكذلك لو استدل بعضهم على وجوب الزكاة بصورة الاخلاص ، فانا نقول بموجبها الذى هو التوحيد ، ولا يلزم من ذلك وجوب الزكاة فى صورة النزاع .

**الخامس : الفرق وهو ابداء معنى مناسب للحكم فى احدى الصورتين مفقود فى الأخرى . وقدحه مبنى على ان الحكم لا يعلل بعلتين ، لاحتمال ان يكون الفارق احدهما ، فلا يلزم من عدمه عدم الحكم ، لاستقلال الحكم باحدى العلتين .**

قولنا : مناسب احتراز من غير المناسب ، وقد يكون الشىء مناسبا لحكم غير الحكم المتنازع فيه .

مثال غير المناسب : ان تقيس الأرز على البر فى حكم الربا ، فيقول السائل الفرق بينهما ان الأرز اشد بياضا او أيسر تقشيرا من سنبله .

مثل المناسب لغير الحكم المذكور : ان تقيس المساقاة على القراض فى جواز المعاملة على جـزء مجهول ، فيقول السائل : الفرق ان الشجر اذا ترك العمل فيها هلكت بخلاف النقدين ، وهذا مناسب . لأن يكون عقد المساقاة لازما جائزا بخلاف القراض ، فان القول بجوازه يؤدى الى جواز رده بعد مدة ، فيتلف الشجر ، اما باعتبار الغرر فلا مدخل للمناسبة هذا الفرق فيه .

مثال المناسب للحكم المذكور أن تقيس الهبة على البيع فى منع الغرر فيها ، فيقول المالكى الفرق ان البيع عقد معارضة ، والمعارضة مكايسة يخل بهـا الغرر ، والهبة احسان صرف لا يخل به الغرر ، فان لم يحصل شىء فلا يتضرر الموهوب له ، بخلاف المشترى .

قال الامام فخر الدين : وقدحه فى القياس مبنى على ان الحكم لا يعلل بعلتين فان شأن تعليل الحكم بعلتين ان انفراد احدهما يوجب ثبوت الحكم وعدم الأخرى لا يضر ، كما يقول فى تعليل اجبار الأب انه معلل بالصغر

والبكارة ، فان انفردت احدى العلتين وهى البكارة ثبت الجبر كالمعنسة على الخلاف ، أو الصغر ثبت الجبر كالثيب الصغيرة ، أو اجتمعا معـا ثبت الجبر كالبكر الصغيرة ، فاذا أورد السائل الفرق يقول الفائس : فرقك معنى مناسب هو علة اخرى فى الأصل مع المشترك بين صورة الأصل وصورة النزاع ، وقد اجتمعتا معا فى الأصل ، فترتب الحكم وانفرد المشترك فى صورة النزاع وهو احدى العلتين ، فترتب الحكم عليه ، ولا يضر عدم الفارق فى صورة النزاع ، لأن عدم احـدى العلتين لا يمنع ترتب الحـكم ، فلذلك قال ان سماع الفرق مبنى على أن الحـكم لا يعلل بعلتين . غير أن ههنا اشكالا وهو أن الجمهور على جواز تعليل الـحكم بعلتين ، والجمهور على سماع الفرق فيبطل قوله ان سماع الفرق ينافى تعليل الحـكم بعلتين .

والجواب : ان الفرق قد يصلح للأستقلال بالعلية ، كمـا تقول فى الصغر مع البكارة ، وقد لا يصلح للاستقلال ، كما يفرق بزيادة المشقة ومزيد الغرر من باب صـيغة الصفة التى لا تصلح للتعليل المستقل ، فما لا يصلح للاستقلال يمـكن أن يسمع مع جواز التعليل بعلتين لأن قول السائل السابق حينئذ لا يتجه ، وهو الذى قال به الجمهور ، وما يصلح للاستقلال لا يمـكن ايراده اذا جوزنا التعليل بعلتين ، فهذا تلخيص هذا الموضع .

## الفصل الخامس

### فى تعـدد العـلل

**يجوز تعليل الحـكم الواحد بعلتين منصوصتين خلافا لبعضهم نحـو وجوب الوضوء على من بال ولامس ولا يجوز بمستنبطتين لأن الأصل عدم الاستقلال فيجعلان علة واحدة .**

حجة الجواز فى المنصوصتين : أن لصاحب الشرع أن يربط الحـكم بعلة وبغير علة وبعلتين فأكثر ، يفعل ما يشـاء ويحـكم ما يريد ، ثم ان المصالح قد تتقاضى ذلك فى وصفين كما قلنا فى الصغر والبكارة ، فينص الشرع عليهما ، وعلى استقلال كل واحد منهما تحصيلا لتلك المصلحة ، وتكثيرا لها .

حجة المنع : انه لو علل الحـكم بعلتين لاجتمع على الأثر الواحـد مؤثران مستقلان وهو محال ، والا لاستغنى بكل واحد منهما عن كل واحـد

منهما ، فيلزم ان يقع بهما فى حالة عدم وقوعه بهما ، وأن لا يقع بهما حـالة وقوعه بهما ، وهو جمع بين النقيضين ، لأن الوقوع بكل واحد منهما سبب عدم الوقوع من الآخر فلو حصل العلتان وهو الوقوع بهما لحصل المعلولان وهو عدم الوقوع بهما ، ولأن تعليل الحـكم بعلتين يفضى الى نقض العلة وهو خلاف الأصل .

بيانه : أنه اذا وجدت احدى العلتين ترتب عليها الحكم ، فاذا وجدت الأخرى بعدها لا يترتب عليها شيء ، فقد وجدت العلة الثانية بدون الترتيب لتقدم الترتيب عليها بنـاء على العلة الأخرى ، فيلزم وجود العلة بدون وجود مقتضاها ، وهو نقض عليها .

والجواب : عن الأول(١) أن علل الشرع معرفات لا مؤثرات ، والمحال المذكور انما يلزم من المؤثرات ، ويجوز اجتماع معرفين فأكثر على مدلول واحد كما يعرف الله تعالى وصفاته العلية بكل جزء من أجزاء العالم .

وعن الثانى : أن النقض لقيام المـانع لا يقدح فى العلة كما تقدم فى النقض فيقول به ، هذا فى المنصوصتين ، أما المستنبطتان فلا سبيل الى التعليل بهما ، لأن الشرع اذا ورد بحكم مع أوصاف مناسبة وجب جعل كل واحـد منهما جـزء علة لا علة مستقلة ، لإن الأصل عدم الاستقلال حتى ينص صاحب الشرع على استقلالهما ، أو أحدهما فيستقل .

## الفصل السادس

### فى أنواعهـــا

**وهى احد عشر نوعا الأول التعليل بالمحل فيه خلاف ، قال الامام فخر الدين ان جوزنا ان تكون العلة قاصرة جوزناه كتعليل الخمر بكونه خمرا أو البر يحرم الربا فيه لكونه برا .**

والعلة القاصرة هى العلة التى لا توجد فى غير محل النص ، كوصف البر والخمر اذا قلنا ان الخمر خاص بما عصر من العنب على صورة خاصة ،

---

(١) فى الأصول : والجواب عليهما وعن الأول فحذفنا كلمة عليهما ليستقيم المعنى ولأنه بعد سطور سيذكر الجواب عن الثانى .

والخلاف في العلة القاصرة هو مع الحنفية منعوها وأجازها الجمهور ، غير أن الفرق بين المحل والعلة القاصرة من حيث الصورة والمعنى لا من حيث جواز التعليل أن العـلـة القاصرة قد تكون وصـفا اشتمل عليه محل النص لم يوضع اللفظ له ، والمحل ما وضع اللفظ له ، كوصف البرية مثلا اذا قيل ان البـر اشتمل على نوع من الحرارة والرطوبة لاءم به مزاج الانسان ملاءمة لا تحصل بين الانسان والأرز ، فان الأرز حار يابس يبسا شديدا ينافى مزاج الانسان ، فحرم الربا فى البـر ، ومنع بدل واحـد منه باثنين لأجل هـذه المـلاءمة الخاصة التى لا توجد فى غير البر ، فهذا علة قاصرة لا محل ، وأما وصف البرية بما هى برية فهو المحل ، فلذلك حسن من الامام تخريج التعليل بالمحل على التعليل بالعلة القاصرة ، ولو كان شيئا واحدا لم يحسن التخريج ولا التفريع ، اذا ظهر لك الفرق بينهما فكل ما يذكر فى العلة القاصرة من الحجاج بين الفريقين نفيا واثباتا فهو بعينه ههنا ، فيكتفى بذلك عن ذكره ههنا .

**الثانى : الوصف إن لم يكن منضبطا جاز التعليل بالحكمة وفيه خلاف ، والحكمة هى التى لأجلها صار الوصف علة ، كذهاب عقل الموجب لجعل الاسكار علة .**

ومن الحكمة اختـلاط الانساب ، فانه سبب جعل وصف الزنا سبب وجوب الجلد ، وكضياع المـال الموجب لجعل وصف السرقة سبب القطع .

حجة الجواز : أن الوصف اذا جاز التعليل به فأولى بالحـكمة ، لأنها أصله ، واصل الشيء لا يقصر عنه ، ولأنها نفس المصلحة والمفسدة وحاجات الخلق ، وهذا هو سبب ورود الشرائع ، فالاعتماد عليها أولى من الاعتماد على الفرع .

حجة المنع : أنه لو جاز التعليل بالحـكمة لـما جاز التعليل بالوصف ، لأن الأصل يعدل عنه إلى فرعه الا عند تعذره ، والحـكمة ليست متعذرة ، فلا يجوز العدول عنها فيعلل بها ، ومتى علل بها سقط التعليل بالوصف ، فظهر أنه لو صح التعليل بالحـكمة لامتنع التعليل بالوصف ، لكن المنع من الوصف خلاف اجماع القائسين ولأنه لو جاز التعليل بالحكمة(١) للزم تخلف الحكم عن علته وهو خلاف الأصل . بيانه أن وصف الرضاع سبب حرمة

---

(١) في الأصول : ولأنه لو جاز التعليل بالوصف ، والصحيح ما اثبتناه .

النكاح ، وحكمته ان جزء المرأة صار جزءا للرضيع ، لأن لبنها جزؤها وقد صار لحما للجنين ، فاشبه منيها الذى صار جزءا للجنين ، فكما ان ولد الصلب حرام فكذلك ولد الرضاع ، وهو سر قوله عليه الصلاة والسلام « الرضاع لحمة كلحمة النسب » اشارة الى الجزئية ، فاذا كانت هذه هى الحكمة ، فلو اكل جنين قطعة من لحم امرأة فقد صار جزؤها جزاءه ، فكان يلزم التحريم ولم يقل به احد ، وكذلك اذا كانت الحكمة فى وصف الزنا اختلاط الأنساب ، فاذا اخذ رجل صبيانا وفرقهم الى حيث لم يرهم آباؤهم حتى صاروا رجالا ولم يعرفهم آباؤهم ، فاختلطت أنسابهم حينئذ ، فينبغى أن يجب عليه حد الزنا لوجود حكمة وصف الزنا ، لكنه خلاف الاجماع ، فعلمنا أنه لو جاز التعليل بالحكمة للزم النقض وهو خلاف الأصل ، فلا يجوز التعليل بالحكمة وهو المطلوب .

**والثالث : يجوز التعليل بالعدم خلافا لبعض الفقهاء ، فان عدم العلة علة لعدم المعلول .**

حجة المنع : ان العدم نفى محض لا تمييز فيه ، وما لا تمييز فيه لا يمكن جعله علة . فان العلة فرع التمييز ، ولأن العلة وصف وجودى لأنها نقيض ان لا علية المحمولة على العدم وان لا علية عدم ، فتكون العلة وجودية ، والوصف الوجودى لا يقوم بالعدم ولا المعدوم ، والا لزمنا الشك فى وجود الأجسام ، لأنا لا نرى من العالم الا أعراضه ، فاذا جوزنا قيام الصفات الوجودية بالمعدوم ، جوزنا أن تكون هذه الألوان قائمة بالمعدوم فلا نجزم بوجود شىء من اجزاء العالم وهو خلاف الضرورة .

والجواب عن الأول : أن العدم الذى يقع التعليل به لابد أن يكون عدم شىء بعينه فهو عدم متميز فيصح التعليل به ، كما تقول عدم علة التحريم علة الاباحة فى جميع موارد الشريعة ، لأن الاسكار علة التحريم والتنجيس ، فاذا عدم ثبت التطهير والاباحة وعن الثانى : ان قولنا لا علية ، حرف سلب دخل على اسم سلب ، لأن العلية عندنا نسبة واضافة ، والنسب والاضافات عدمية عندنا ، والسلب اذا دخل على السلب صار ثبوتا فلا عليه ثبوت لا سلب ، فلا يتم مقصودكم فتكون العلية عدمية ، لأن نقيضها ثبوت .

**الرابع : المانعون من التعليل بالعدم امتنعوا من التعليل بالاضافات لأنها عدم .**

النسب والاضافات كالأبوة والبنوة ، والتقديم والتأخير ، والمعية ، والقبلية والبعدية وجودية عند الفلاسفة عدمية عندنا ، غير أن وجودها ذهني فقط ، فهي موجودة في الأذهان لا في الأعيان ، والأوصاف العدمية عدم مطلقا في الذهن والخارج ، فهذا هو الفرق بينهما ، واستوى القسمان في العدم في الخارج ، فلذلك من منع هناك منع هنا .

**الخامس : يجوز التعليل بالحكم الشرعي للحكم الشرعي خلافا لقوم ، كقولنا نجس فيحرم .**

حجة الجواز : ان علل الشرع معرفات ، فللشارع أن ينصب حكما على حكم آخر كما ينصب النجاسة التي هي حكم شرعي على تحريم البيع أو الاكل الذي هو حكم شرعي .

حجة المنع : ان الحكم شأنه ان يكون معلولا ، فلو صار علة لانقلبت الحقائق ولأن الحكمين متساويان في أن كل واحد منهما حكم شرعي ، فليس جعل أحدهما علة للآخر اولى من العكس .

والجواب عن الأول : ليس في ذلك قلب الحقائق ، بل يكون ذلك الحكم معلولا لعلته وعلة معرفة الحكم آخر غير علته فان ادعيتم أن شأن الحكم ان لا يكون علته البتة فهذا محل النزاع . وعن الثاني : أن المناسبة تعين أحدهما للعلية والآخر للمعلولية ، كما تقول نجس فيحرم ، وطاهر فيجوز به الصلاة ، فان النجاسة مناسبة للتحريم ، والطهارة مناسبة لاباحة الصلاة ، فما وقع الترجيح الا بمرجح ، ولو عكس هذا وقيل لا يجوز بيعه فيحرم لم ينتظم ، فانه قد يحرم بيعه لغصبه أو لعجزه عن تسليمه أو غير ذلك .

**السادس : يجوز التعليل بالأوصاف العرفية كالشرف والخسة ، بشرط اطرادها وتميزها عن غيرها .**

أما الجواز : فان الشرف يناسب التكريم والتعظيم وتحريم الاهانة ووجوب الحفظ ، والخسة : تناسب هذه الأحكام من تحريم التعظيم واباحة الاهانة ، فهذا وجه جواز التعليل بها ، وأما اشتراط اطرادها فان ذلك الحكم اذا لم يوجد في جميع صور ذلك الوصف ويوجد الحكم بدونه ومعه فهو عدم التأثير ، وهو يدل على عدم اعتبار ذلك الوصف ، وأما التمييز فلأن التعليل بالشيء فرع تمييزه عن غيره ، لأن الحكم يعتمد التصور .

**السابع : يجوز التعليل بالعلة المركبة عند الأكثرين كالقتل العمد العدوان .**

حجة الجواز : أن المصلحة قد لا تحصل الا بالتركيب ، فان الوصف الواحد قد يقصر ، كما تقول إن وصف الزنا لا يستقل بمناسبة وجوب الحد الا بشرط ان يكون الواطىء عالما بأنها أجنبية ، فلو جهل ذلك لم يناسب وجوب الحد ، وكذلك القتل وحده لا يناسب وجوب القصاص حتى يضاف اليه العمد العدوان .

حجة المنع : أن القول بتركيب العلة الشرعية يفضى الى نقض العلة العقلية . بيانه أن القاعدة العقلية ان عدم جزء المركب علة لعدم ذلك المركب ، فاذا فرضنا علة شرعية مركبة أو عقلية فعدم جزء منها فلا شك ان ذلك المركب يعدم وتعدم تلك العلية تبعا له ، فاذا عدم جزء آخر بعد ذلك لم يترتب عليه عدم ذلك المركب ولا تلك العلية لتقدم ذلك على عدمه ، والا لزم تحصيل الحاصل ، فقد وجدت العلة العقلية بدون أثرها وهو نقض العلة العقلية وهو محال .

فان قلت : هذا يقتضى أن لا يوجد مركب في العالم وهو خلاف الضرورة .

قلت : لا معنى للمركب فى الخارج الا تلك الأجزاء ، والمجموع انما هو صورة ذهنية ، أما العلية فى حكم شرعى خارجى عرض لذلك المركب فافترقا .

والجواب : أن نقض العلة العقلية غير لازم ، لأنه اذا عدم جزء من الثلاثة عدمت الثلاثة والباقى بعد ذلك هو جزء الاثنين لا جزء الثلاثة ، فاذا عدم أحد الاثنين الباقيين الآن يعدم مجموع الاثنين ، فعدمه علة لعدم الاثنين لا لعدم الثلاثة ؛ لأن عدم الباقى ليس جزء الثلاثة ؛ فان جزئية الثلاثة أمر نسبى يذهب عند ذهاب أحد الطرفين وهو الثلاثة .

**الثامن : يجوز التعليل بالعلة القاصرة عند الشافعى وأكثر المتكلمين خلافا لأبى حنيفة واصحابه الا ان تكون منصوصة ، لأن فائدة التعليل عند الحنفية التعدية للفرع وقد انتفت . وجوابهم : بقى سكون النفس للحكم والاطلاع على مقصود الشرع فيه .**

قال القاضى عبد الوهاب بالقاصر ، قال أصحابنا وأصحاب الشافعى وانبنى على ذلك تعليل الذهب والفضة بأنهما أصول الأثمان والمتمولات ؛ ومنعها أكثر العراقيين ، وفصل بعضهم بين المنصوصة والمستنبطة ، فمنع المستنبطة ، الا أن ينعقد فيها اجماع .

حجة المنع مطلقا : أن القاصرة غير معلومة من طريقة الصحابة رضوان الله عليهم فلا تثبت ، لأن القياس وتفاريعه انما يتلقى من الصحابة ، ويلزم من عدم المدرك عدم الحكم .

حجة من فصل بين المنصوصة وغيرها : ان النص تعبد من الشارع يجب تلقيه بالقبول أما استنباطنا نحن فلا يجوز أن يكون الا للتعدية .

والجواب عن الأول : أن المنقول عن الصحابة رضوان الله عليهم الفحص عن حكم الشريعة وأسرارها بحسب الامكان ، ومن حكمة الشريعة الاطلاع على حكم الشرع في الأصل ، فيكون ذلك ادعى لطواعية العبد وسكون نفسه للحكم .

ومن الثاني : أنا نستنبط لما تقدم من الفوائد ، ولأنه قد يجتمع في الأصل مع القاصرة وصف متعد ، والحكم منفي عنه بالاجماع ، فيكون ذلك الوصف المتعدى انما ترك لأجل عدم القاصرة ، فان عدم العلة علة لعدم المعلول ، فان لم يعتبر القاصرة يكون المتعدى قد ترك بلا معارض . وهذه فائدة أخرى في اعتبار القاصرة .

**التاسع : اتفقوا على انه لا يجوز التعليل بالاسم المباشر ، اختار الامام انه لا يجوز التعليل بالأوصاف المقدرة خلافا لبعض الفقهاء كتعليل العتق عن الغير بتقدير الملك .**

أما الاسم بمجرده فلأنه طردي محض والشرائع شأنها رعاية المصالح ومظانها أما ما لا يكون مصلحة ولا مظنة فليس دأب الشارع اعتباره ، واما المقدرات فقد اشتد نكير الامام فخر الدين عليها ، وانها من الأمور التى لا يجوز أن تعتقد في الشرائع ، وانكر كون الولاء للمعتق عن الغير معللا بتقدير الملك له ، وانكر تقدير الأعيان في الذمة ، وانها لا تصور .

واعلم أن المقدرات في الشريعة لا يكاد يعرى عنها باب من أبواب الفقه ، وقد بسطت ذلك في كتاب الأمنية . وكيف يتخيل عاقل أن المطالبة تتوجه على أحد بغير أمر مطالب به ، وكيف يكون الطلب بلا مطلوب ؟ ! وكذا المطلوب يمنع أن يكون معينا في السلم والا لما كان سلما ، فيتعين أن يكون في الذمة ، ولا نعنى بالتقدير الا هذا ، وكيف يصح العقد على أردب من الحنطة وهو غير معين ولا مقدر في الذمة ، فحينئذ هذا عقد بلا معقود عليه ، بل لفظ بلا معنى ؛

وكذلك اذا باعه بثمن الى اجل هذا الثمن غير معين ، فاذا لم يكن مقدرا في الذمة كيف يبقى بعد ذلك ثمن يتصور ، وكذلك الاجارة لابد من تقدير منافع في الأعيان حتى يصح أن يكون مورد العقد ، اذ لولا تخيل ذلك فيها امتنعت اجارتها ووقفها وعاريتها وغير ذلك من عقود المنافع ، وكذلك الصلح على الدين وغيره لابد من تخيل المصالح عليه حتى يقابل بالطرف الآخر ويكون متعلق عقد الصلح ، واذا لم يقدر الملك للمعتق عنه كيف يصلح القول ببراءة ذمته من الكفارة التى اعتق عنها وكيف يكون له الولاء في غير عبد يملكه وهو لم يملكه محققا ؟ ! فتعين أن يكون مقدرا ، وكذلك لا يكاد يعرى باب من أبواب الفقه عن التقدير ، فانكار الامام منكر ، والحق التعليل بالمقدرات .

**الحادى عشر : يجوز تعليل الحكم العدمى بالوصف الوجودى ولا يتوقف على وجود المقتضى عند الامام خلافا للاكثرين في التوقف وهذا هو تعليل انتفاء الحكم بالمانع فهو يقول المانع هو ضد علة الثبوت والشيء لا يتوقف على ضده .**

**وجوابه : انه لا يحسن في العادة ان يقال للأعمى انه لا يبصر زيدا للجدار الذي بينهما ، وانما يحسن ذلك في البصير .**

مدرك الجماعة العوائد والشرائع ، أما العوائد فكما تقدم في الضرير ونحوه ، اما الشرائع فلا نقول في الفقير انه لا يجب عليه الزكاة لأن عليه دينا ، وانما نقول لانه فقير ، ولا نقول في الأجنبى انه لا يرث لانه عبد بل لانه اجنبى .

واما حجة الامام : فلأن المانع ضد المقتضى ، واحد الضدين لا يكون شرطا في الآخر ، لأن من شرط الشرط امكان اجتماعه مع المشروط والضد لا يمكن اجتماعه مع ضده .

والجواب عنه : ان المانع ليس ضد المقتضى ، بل أثره ضد أثره ، فالتضاد بين الاثرين لا بين المؤثرين ، فالدين والنصاب لا تضاد بينهما فيكون مديونا وله نصاب من غير منافاة ، لكن اثر الدين عدم وجوب الزكاة ، واثر النصاب وجوب الزكاة ، والزكاة وعدمها متناقضان ، ونحن لم نقل بأن أحد الاثرين شرطا في الآخر بل نفينا احد الاثرين جزما ، وانما قلنا إحد المؤثرين شرط في الآخر فاين احد البابين من الآخر ؟ !

## الفصل السابع

### فى تفسير أصول الفقه

**وهو ثمانية انواع : الأول اتفق اكثر المتكلمين على جوازه فى العقليات ويسمونه الحاق الغائب بالشاهد .**

جعلوا الجامع فى الحاق الغائب بالشاهد أربعة : الجمع بالحقيقة كقولنا حقيقة العالم من قام به العلم والله تعالى عالم فيقوم به العلم . والجمع بالدليل كقولنا الاتقان فى الشاهد دليل العلم ، والله تعالى متقن لأفعاله فيكون عالما . والجمع بالشرط كقولنا العلم فى الشاهد مشروط بالحياة ، والله تعالى عالم فيكون حيا . والجمع بالعلة كقولنا العلم فى الشاهد علة للعالمية والله تعالى له علم فيكون عالما . وكثير من مباحث أصول الدين مبنى على قياس الشاهد على الغائب .

حجة المنع أن صورة المقيس اذا كانت بعينها صورة المقيس عليه فهما واحد ولا قياس حينئذ ، وان تغايرا فلكل واحد منهما تعين ، فلعل تعين الأصل شرط ولأجل ذلك صح ثبوت الحكم للأصل ، وتعين الفرع مانعا ولا يثبت الحكم ومع الاحتمال لا يتعين ، والمطلوب بهذا القياس التعين .

والجواب : أن العقل قد يقطع بسقوط الخصوصيات من الاعتبار ، كما نقول : ان اللون الذى قام بزيد مفتقر للجوهر ، وكذلك الجماد والنبات ، وان خصوصية الحيوان والجماد والنبات لا مدخل له فى افتقار اللون للمحل لا شرطا ولا مانعا ولا موجبا ، بل ذلك لذات اللون من حيث هو لون ، وكذلك علم زيد انما هو مشروط بالحياة لأنه علم لا بخصوص محل ، ونحن انما نقيس فيما هذا شأنه فاندفع الاحتمال وحصل القطع باستواء الموضعين فى الحكم .

**الثانى : اختار الامام وجماعة جواز القياس فى اللغات ، وقال ابن جنى هو قول اكثر الأدباء خلافا للحنفية وجماعة من الفقهاء .**

قال سيف الدين الآمدى : لا يجوز القياس فى اللغات ، وقال بعضهم :

جميع اللغات اليوم ثابتة بالقياس ؛ لأن العرب انما وضعت اسماء الأجناس للأعيان التى شاهدوها ، فاذا هلكت تلك الأعيان وجاءت أعيان أخرى فانما يطلق عليها الاسم بالقياس ، فلفظ الفرس وغيره من الحيوانات اليوم انمـا يطلق بالقياس وهـذا غلط ، فان العرب انما وضعت لمـا تصورته بعقولها لا لمـا شاهدته بأبصارها والمتصور فى العقل موجود فى الأشخاص المـاضية والحاضرة على حد واحد ، فمفهوم الفرس المعقول هو الموضوع له ، ويصير معنى ذلك أن الواضع قال كل ما ينطبق عليه هذه الصورة الذهنية هو المسمى بالفرس عندى ، وكذلك بقية أسماء الأجناس . ولم يوضع لمـا فى الخارج من المشاهد بالبصر الا أعلام الأشخاص دون أعلام الأجناس ، فهـذا ذكره الشيخ أبو اسحق فى اللمع ، وعلته ما ترى انما القياس فى اللغة مثل كون العرب وضعت السرقة لأخذ المـال على صورة مخصوصة ، حتى فرقت بين الغاصب والمحارب والجاحد والخائن والمختلس والسارق . فحينئذ السرقة موضوعة لشيء مخصوص ، فهل يسمى النباش للقبور سارقا لأجل مشابهته للسارق او يسمى اللائط زانيا لمشابهته للزانى ؟ هذا موضع الخلاف .

حجة المنع : انه لو صح القياس لبطل المجـاز خصوصا المستعار ، فان المشابهة هى علاقته ، فحينئذ ان ارادوا بالقياس أنه يصير حقيقة بطل هـذا المجاز كله وقد اجمعنا على ثبوته ، وان أرادوا جواز الاطلاق على سـبيل المجاز فهو متفق عليه ، فعلم بأن القول بالقياس لا سبيل اليه ، ولأن الابلق يقال للفرس لاجتماع السواد والبياض فيه ، ولا يقال ذلك لغيره من الحيوانات ، فلو كان القياس سائغا لساغ ذلك ، لكن أهل اللغة منعوه ، وكذلك القارورة تقال للزجاجة لأجل ما يستقر فيها ، ولا يقال ذلك للنهر ولا لغيره وان استقرت فيه المـائعات .

حجة الجواز : ان الفاعل يرفع فى زماننا والمفعول ينصب وغير ذلك من المعمولات وذلك فى أسماء لم يسمعها العرب من الأعلام وغيرها ، فلا يمـكن أن يقال ذلك بالوضع لأن العرب لم تسمع هذه الأسماء . والوضع ، فرع التصور ، فيتعين أن يكون بالقياس .

والجواب : أن ذلك بالوضع ، والعرب لمـا وضعت الفاعل ورفعته لم تضعه لشيء بعينه بل للحقيقة الكلية ، وتلك الحقيقة الكلية هو كونه مسند اليه الفعل وما فى معنى الفعل من اسم الفاعل ونحوه ، وذلك موجود فى جميع هذه الصور ، فلا جرم صح الاطلاق ، وكان عربيا حقيقة لا مجازا ولا قياسا .

**الثالث : الشهير انه لا يجوز اجراء القياس فى الأسباب كقياس اللواط على الزنا فى وجوب الحد ، لأنه لا يحسن ان يقال فى طلوع الشمس انه موجب للعبادة كغروبها .**

حجة الجواز : ان السببية حكم شرعى فجاز القياس فيها كسائر الأحكام ، ولأن السبب انما يكون سببا لاجل الحكمة التى اشتمل عليها ، فاذا وجدت فى غيره وجب ان يكون سببا تكثيرا لتلك الحكمة .

حجة المنع : ان الحكمة غير منضبطة لانها مقادير من الحاجات ، وانما المنضبطة الأوصاف ، ولذلك أنما ترتب الحكم على سببه وجدت حكمه أم لا ، بدليل انا نقطع بالسرقة وأن لم يتلف المال بان يوجد مع السارق ، ونحد الزانى وان لم يختلط نسب بل تحيض ولا يظهر حبل ، فعلمنا ان الحكمة انما هى مرعية فى الجملة ، والمعتبر انما هو الأوصاف ، فاذا قسنا فانما نجمع بالحكمة وهى غير منضبطة ، والجمع بغير المنضبط لا يجوز .

**الرابع : اختلفوا فى جواز دخول القياس فى العدم الأصلى ، قال الامام والحق انه يدخله قياس الاستدلال بعدم خواص الشىء على عدمه دون قياس العلة ، وهذا بخلاف قياس الاعدام فانه حكم شرعى .**

العدم الأصلى كعدم صلاة سادسة ، وعدم وجوب صوم شهر غير رمضان ، ونحوه .

حجة الجواز : انه يمكن ان يقال انما لم يجب الفعل الفلانى لان فيه مفسدة خالصة أو راجحة ، وهذا الفعل مشتمل على مفسدة خالصة او راجحة ، فوجب ان لا يجب .

حجة المنع : ان العدم الأصلى ثابت مستمر بذاته ، وما هو مستمر بذاته يستحيل اثباته بالغير ، ولا يمكن اثباته بالقياس .

حجة الامام ان العلة انما تكون فى المعانى الموجودة ، والعدم نفى محض ، فلا يتصور فيه العلل .

وجوابه : ما تقدم أن العدم قد يعلل بدرء المفسدة ، كما تقول انما لم يبح الله تعالى الزنا ونحوه لما فيه من المفاسد ، وأما الإعدام فهو رفع الحكم بعد ثبوته ، ولا شك ان رفع الثابت يحتاج الى رافع ، بخلاف تحقق ما هو محقق فانه يلزم منه تحصيل الحاصل ، فظهر الفرق بين العدم والأعدام .

**الخامس : قال الجبائي(١) والكرخي لا يجوز اثبات اصول العبادات بالقياس .**

حجة المنع : ان الدليل ينفي العمل بالظن ، خالفناه في اثبات فروع العبادات بالقياس فيبقى على مقتضى الدليل في اصولها . والفرق ان أصل العبادة أمر مهم في الدين ، فيكون بالتنصيص من جهة صاحب الشرع لاهتمامه به . والفرع بعد ذلك ينبه عليه أصله فيكفي فيه القياس .

حجة الجواز : ان الشريعة اذا وجد فيها اصل عبادة لنوع من المصالح ، ووجد ذلك النوع من المصالح في فعل آخر وجب أن يكون مأمورا به عبادة ، قياسا على ذلك النوع الثابت بالنص تكثيرا للمصلحة . والادلة الدالة على القياس لم تفرق بين مصلحة ومصلحة ، وما ذكرتموه من الفرق معارض بأن مصلحة أصل العبادة اما أعظم من مصلحة الفرع او مثلها ، لان الاصل لا يكون اضعف من فرعه ، وعلى كل تقدير وجب القول بالقياس تحصيلا لتلك المصلحة التي هي أعظم بطريق الاولى ، او المصلحة المساوية ، لان حكم احد المثلين حكم الآخر .

**السادس : يجوز عند ابن القصار والباجي والشافعي جريان القياس في المقدرات والحدود والكفارات خلافا لأبي حنيفة واصحابه لانها احكام شرعية .**

حجة المنع : ان المقدرات كنصب الزكوات والحدود كجلد الزاني مائة والكفارات كصيام ثلاثة ايام لا يعقل معنى هذه الحدود دون ما هو اقل منها كتسعة عشر دينارا في الزكاة ، وتسعة وتسعين سوطا او يومين او تسعة وخمسين في كفارة الظهار مثلا ، وما لا يعقل معناه يتعذر القياس فيه .

**والجواب : انا انما نقول بالقياس حيث ظهر لنا بالمعنى الذي لأجله ثبت الحكم بحيث تعسر ذلك وكان تعبدا بانا لا نقيس ، فلا يرد علينا مواطن التعبد .**

**السابع : يجوز القياس عند الشافعي على الرخص ، خلافا لأبي حنيفة واصحابه .**

---

(١) أبو علي محمد بن عبد الوهاب ٨٤٩ ــ ٩١٥ ولد بخورستان وانتقل الى البصرة اخذ عن الشحام تلميذ العلاف . من اشهر تلاميذه ابنه أبو هاشم والاشعري ، وهو رئيس معتزلة البصرة . انكر الصفات توكيدا لوحدة الله .

حكى المالكية عن مذهب مالك قولين فى جواز القياس على الرخص ، وخرجوا على القولين فروعا كثيرة فى المذهب ، منها ليس خف على خف وغير ذلـك .

حجة المنع : ان الرخص مخالفة للدليل ، فالقول بالقياس عليها يؤدى الى كثرة مخالفة الدليل ، فوجب أن لا يجوز .

حجة الجواز : أن الدليل انما يخالفه صاحب الشرع لمصلحة تزيد على مصلحة ذلك الدليل عملا بالاستقراء ، وتقديم الأرجح هو شأن صاحب الشرع وهو مقتضى الدليل ، فاذا وجدنا تلك المصلحة التى خولف الدليل لاجلها فى صورة وجب أن يخالف الدليل بها ايضا عملا برجحانها . فنحن حينئذ كثرنا موافقة الدليل لا مخالفته .

**الثامن : لا يدخل القياس فيما طريقه الخلقة والعادة كالحيض ، وفيما لا يتعلق بها عمل كفتح مكة عنوة ، ونحوه .**

لا يمكن ان تقول فلانة تحيض عشرة أيام وينقطع دمها وجب أن تكون الأخرى كذلك قياسا عليها فان هذه الأمور تتبع الطباع والأمزجة والعوائد فى الأقاليم . فرب اقليم يغلب عليه معنى لا يغلب على غيره من الاقاليم ، وأما فتح مكة عنوة فان أريد به أنه وجب أن يكون الواقع العنوة فى دمشق كما وقعت فى بلد علم أنه عنوة فهذا صحيح ، فان العنوة تتبع اسبابها ، ولا يمكن اثبات عنوة ولا صلح بالقياس ، وان أريد أن العنوة ليس فيها حكم شرعى فليس كذلك ، بل لنـا ان نثبت للعنوة أحكاما شرعية بالقياس كالحبس فى الأراضى وغيرها من الاجارات والشفعات وصحة القسمة والارث وغير ذلك ، فقد قال مالك ان ارض العنوة يمتنع فيها جميع ذلك ، وقال الشافعى يجوز فيها جميع ذلك ، فهذا تعلق به أحكام شرعية أمكن التمسك فى بعضها بالقياس اذا وجد جامع يقتضيه ، غير أن الامام فخر الدين اطلق القول فى ذلك ، والحق هذا التفصيل .

# الباب الثامن عشر

## فى التعارض والترجيح

## وفيه خمسة فصول

---

## الفصل الأول

### هل يجوز تساوى الأمارتين

**اختلفوا هل يجوز تساوى الأمارتين فمنعه الكرخى وجوزه الباقون ، والمجوزون اختلفوا فقال القاضى ابو بكر منا وابو على وابو هاشم يتخير ويتساقطان عند بعض الفقهاء ، قال الامام ان وقع التعارض فى فعل واحد باعتبار حكمين فهذا متعذر وان وقع فى فعلين والحكم واحد كالتوجه الى جهتين الكعبة فيتخير ، قال الباجى فى القسم الأول اذا تعارضا فى الحظر والاباحة تخير ، وقال الأبهرى يتعين الحظر بناء على أصله ان الأشياء على الحظر ، وقال ابو الفرج يتعين الاباحة بناء على اصله ان الأشياء على الاباحة ، فالثلاثة رجعوا الى حكم العقل بناء على اصولهم .**

حجة منع تساويهما : أن الظنون لها مراتب تختلف باختلاف حكم العقول والسجايا ولكن العقول والسجايا غير منضبطة المقدار ، فما نشأ عنها غير منضبط المقدار فيتعذر تساوى الأمارتين .

حجة الجواز : ان الغيم الرطب المسف فى زمن الشتاء يستوى العقلاء او عاقلان فقط فى موجبه وما يقتضيه حاله ، وكذلك الجدار المتداعى للسقوط لابد أن يجتمع فى العالم اثنان على حكمه ، وان خالفهم الباقون فيحصل المقصود فانا لا ندعى وجوب التساوى بل جواز التساوى وذلك كاف فيما ذكرناه .

حجة القول بالتخيير : ان التساوى يمنع الترجيح ، والعمل بالدليل

الشرعى واجب بحسب الامكان فان خيرناه بينهما فقد اعملنا الدليل الشرعى من حيث الجملة ، بخلاف اذا قلنا بالتساقط فانه الغاء بالكلية .

حجة التساقط : انا ان خيرناه فقد اعملنا دليل الاباحة ، والتقدير انها متساوية لأمارة الحظر فيلزم الترجيح من غير مرجح ، ولأنهما اذا تعارضا لم يحصل فى نفس المجتهد ظن ، واذا فقد الظن والعلم حرمت الفتيا .

والجواب عن الأول : انا نسلم انه ترجيح لأمارة الاباحة من حيث هى امارة اباحة بل هذا التخيير نشأ عن التساوى لا عن امارة الاباحة ، وقد يشترك المختلفان فى لازم واحد ، ولم يلزم الترجيح من غير مرجح . وعن الثانى : ان اعتبار ظن احدهما عينا منفى أما ظن التخيير الناشىء عن التساوى فلا نسلم انه غير حاصل . وقول الامام هذا متعذر فى حكمين فى فعل واحد ليس كما قال ، بل المتعذر ثبوت حكمين لفعل واحد من وجه واحد ، أما ثبوتهما له من وجهين فليس كذلك كالصلاة فى الدار المغصوبة حرام وواجبة ، وايسر من ذلك تعارض الأمارتين فانا لم نقل بمقتضاها بل قلنا اقتضيا حكمين متعارضين ، فلو امتنع ذلك لامتنع وجود المقتضى والمانع فى جميع صور الشريعة وليس كذلك ، فلا محال حينئذ ، ومثاله فى حكم واحد فى فعلين ان تدل امارة على ان القبلة فى استقبال جهة وامارة اخرى على انها فى استدبار تلك الجهة ، فالاستقبال والاستدبار فعلان وحكمهما واحد وهو وجوب التوجه فيخير بين الجهتين كما قاله الامام .

ورجح سيف الدين الآمدى الحظر على الاباحة عند التعارض بثلاثة اوجه : احدها ان الحظر انما يكون لتضمن المفاسد ورعاية الشارع ، والعقلاء بدرء المفاسد أعظم من رعايتهم لتحصيل المصالح فيقدم الحظر عنده على الواجب والمندوب والمباح . وثانيها ان القول بترجيح الحظر يقتضى موافقة الأصل ، فان موجبه عدم الفعل وعدم الفعل هو الأصل ، أما الوجوب ونحوه فموجبه الفعل وهو خلاف الأصل . وثالثها ان الحظر يخرج الانسان عن عهدته وان لم يشعر به فهو أهون وأقرب للأصول ، بخلاف الوجوب ونحوه لابد فيه من الشعور حتى يخرج عن العهدة فهذه ترجيحات غير تلك الأصول المتقدمة .

**واذا نقل عن مجتهد قولان فان كانا فى موضعين وعلم التاريخ عد الثانى رجوعا عن الأول ، وان لم يعلم حكى عنه القولان ولا يحكم عليه**

برجوع ، وان كانا فى موضع واحد بان يقول فى المسئلة قولان فان اشـــار الى تقوية احدهما فهو قوله ، وان لم يعلم فقيل يتخير السامع بينهما .

واذا علم الرجوع عن الأول لا يجوز الفتيا به ولا تقليده فيه ، ولا بقى يعد من الشريعة ، بل هو كالنص المنسوخ من نصوص صـــاحب الشريعة لم يبق منها .

فان قلتم : لأى شىء جمع الفقهاء الأقوال كلها السابقة واللاحقة فى كتب الفقه ، بل كان ينبغى أن لا يضاف لكل إمام الا قوله الذى لم يرجع عنه .

قلت : ما ذكرتموه اقرب للضبط ، غير أنهم قصدوا معنى آخر وهو الاطلاع على المدارك واختلاف الآراء ، وأن مثل هذا القول قد صـــار اليـــه المجتهد فى وقت فيكون ذلك اقرب للترقى لرتبة الاجتهاد . وهو مطلب عظيم اهم من تيسير الضبط فلذلك جمعت الاقوال فى المذاهب ، واذا لم يعـــلم التاريخ ولم يحكم عليه برجوع ينبغى أن لا يعمل باحدهما ، فانا نجزم بأن احدهما مرجوع عنه منسوخ ، واذا اختلط الناسخ والمنسوخ حرم العمل بهما ، كاختلاط المذكاة بالميتة ، واخت الرضـــاع بالأجنبية ، فان المنسوخ لا يجوز الفتيا به ، فذلك كله من باب اختلاط الجائز والممنوع فيحرم الفتيا حينئـــذ بتلك الاقوال حتى يتعين المتأخر منها ، او يعلم انها محمولة على أحـــوال مختلفة او اقسام متباينة ، فيحمل كل قول على حالة او قســـم ، ولا تكون حينئذ اقوالا فى مسئلة واحدة ، بل كل مسئلة فيها قول .

واما القولان فى الوطن الواحد اذا لم يشر الى تقوية أحدهما توجـــه التخيير بينهما قياسا على تعارض الامارتين ، فان نصوص المجتهد بالنسبة الى المقلد كنسبة نصوص صاحب الشرع للمجتهد ، ولذلك يحمل عام المجتهد على خاصة ، ومطلقه على مقيده ، وناسخه على منسوخه ، وصريحه على محتمله ، كما يعمل ذلك فى نصوص صاحب الشرع ، واما كيف يتصور أن يقول المجتهد فى المسئلة قولان ، مع أنه لا يتصور عنده الرجحـــان الا فى احدهما ، فقيل معناه انه اشار الى انهما قولان للعلماء او أنهما احتمـــالان يمكن ان يقول بكل واحد منهما لتقاربهما من الحق ، واما انه جازم بهما فمحال ضرورة .

# الفصل الثاني

## في الترجيح

**والأكثرون اتفقوا على التمسك به وأنكره بعضهم وقال يلزم التخيير او التوقف .**

حجة الجواز : قوله عليه الصلاة والسلام « عليكم بالسواد الأعظم » وهو يقتضي تغليب الظاهر الراجح ، وقوله عليه الصلاة والسلام « نحن نحكم بالظاهر » وقياسا على البناء على الظاهر في الفتيا والشهادة وقيم المتلفات وغيرها ؛ فإن الظاهر الصدق في ذلك والكذب مرجوح ، وقد اعتبر الراجح اجماعا ، فكذلك ههنا .

حجة المنع : ان الدليلين اذا تعارضا ورجح أحدهما ففي كل واحد منهما مقدار هو معارض بمثله ، فسقط المثلان ، ويبقى مجرد الرجحان ، ومجرد الرجحان ليس بدليل ، وما ليس بدليل لا يجوز الاعتماد عليه فلا يعتمد على الرجحان ، بل ينبغي تخريج هذه الصورة على صورة تساوي الأمارتين والحكم هناك التخيير على المشهور والتوقف على الشاذ ، فكذلك يجري ههنا القولان .

والجواب : ان القول بالترجيح ليس حكما بمجرد الرجحان بل بالدليل الراجح ، ولا نسلم ان الحصة المتساوية في جهة الرجحان تسقط بمقابلها اذا عضدها الرجحان وانما نسلم السقوط مع المساواة ، وهذا كما يقضى بأعدل البينتين ليس معناه انا نقضي بمزيد العدالة دون أصلها ، بل بأصل العدالة مع الرجحان ، فيقضى بالبينة الراجحة لا برجحانها مع قطع النظر عنها وكذلك ههنا .

**ويمتنع الترجيح في العقليات لتعذر التفاوت بين القطعيين ومذهبنا ومذهب الشافعي الترجيح بكثرة الأدلة ، خلافا لقوم .**

لأن كثرة الأدلة توجب مزيد الظن بالمدلول فيكون من باب التمسك بالراجح كما تقدم بيانه .

حجة المنع : القياس على المنع من الترجيح بالعدد في البينات فان المشهور المنع منه بخلاف الترجيح بمزيد العدالة .

والجواب : الفرق بأن الترجيح بكثرة العدد يمنع سد باب الخصومات ومقصود صاحب الشرع سده بأن يقول الخصم أنا آتي بعدد أكثر من عدده فيتحيل ويأتي به ، فيقول الآخر أنا أفعل كذلك فلا تنفصل الخصومة ، بخلاف الترجيح بمزيد العدالة ليس في قدرة الخصم أن يصير بينته أعدل من بينة خصمه ، وكذلك الأدلة لا تقبل أن يصير مرجوحها راجحا ولا قليلها كثيرا فان الأدلة قد استقرت من جهة صاحب الشرع فتتعذر الزيادة فيها ؛ فالترجيح بكثرة الأدلة كالترجيح بالعدالة لا كالترجيح بالعدد ، فظهر الجواب والفرق .

**وإذا تعارض دليلان فالعمل بكل واحد منهما من وجه أولى من العمل بأحدهما دون الآخر ، وهما ان كانا عامين معلومين والتاريخ معلوم نسخ المتأخر المتقدم ، وان كان مجهولا سقطا ، وان علمت المقارنة خير بينهما وان كانا مظنونين فان علم المتأخر نسخ المتقدم والأرجح الى الترجيح ، وان كان أحدهما معلوما والآخر مظنونا والمتأخر المعلوم نسخ أو المظنون لم ينسخ ، وان جهل الحال تعين المعلوم ، وان كانا خاصين فحكمهما حكم العامين ، وان كان أحدهما عاما والآخر خاصا فيقدم الخاص على العام لأنه لا يقتضي الغاء أحدهما بخلاف العكس ، وان كان أحدهما عاما من وجه كما في قوله تعالى « وأن تجمعوا بين الأختين »(١) مع قوله تعالى « أو ما ملكت أيمانكم »(٢) وجب الترجيح ان كانا مظنونين .**

انما يرجح العمل بأحدهما من وجه لأن كل واحد منهما يجوز اطلاقه بدون ارادة ذلك الوجه الذي ترك ، ولا يجوز اطلاقه بدون جميع ما دل عليه ، فان ذلك هو هدر بالكلية ؛ فكان الأول أولى كقوله عليه الصلاة والسلام « لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول أو غائط » وروى ابن عمر رضى الله عنه انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك في بيته الحديثين المشهورين ، فحملنا الأول على الأفضية والثاني على الأبنية وإذا كانا عامين لا يمكن جمعهما على حالين تعين نسخ المتأخر للمتقدم كانا معلومين أو مظنونين ، لأنا نشترط في الناسخ أن يكون مساويا أو أقوى ، ويستحيل مع الجهل لاحتمال النسخ ، فكل واحد منهما دائر بين أن يكون ناسخا حجة أو منسوخا ليس بحجة ، والأصل عدم الحكم وبراءة الذمة ، فيجب التوقف حتى يتعين موجب الشغل ، وإذا علمت المقارنة خير بينهما ، لأن

---

(١) ٢٣ النساء .　　(٢) ٣ النساء .

من شرط النسخ التراخي والمقارنة ضده فلا نسخ ، فكل واحد منهما حجة قطعا فتعين التخيير . وإذا كان المتأخر هو المظنون لم ينسخ المعلوم لما تقدم ان القاعدة انا نشترط في الناسخ أن يكون متساويا أو اقوى ، والمظنون اضعف من المعلوم ، ويتعين المعلوم عند جهل التاريخ لرجحانه بكونه معلوما ، ومهما ظفرنا بجهة ترجيح تعين العمل بالراجح .

ويقدم الخاص على العام لقوله عليه الصلاة والسلام « لا تقتلوا الصبيان » مع قوله تعالى « اقتلوا المشركين »(١) فان تقديم الحديث لا يقتضي الغاءه ولا الغاء الآية ، وتقديم عموم الآية يقتضي الغاء الحديث ، ولان الآية يجوز اطلاقها بدون ارادة الصبيان ، ولا يجوز اطلاق الحديث بدون ارادة الصبيان ، لأنهم جميع مدلوله فيبقى هدرا ، فالأول أولى . وقوله تعالى « وان تجمعوا بين الأختين »(٢) يتناول المملوكتين والحرتين ، وقوله تعالى « او ما ملكت ايمانكم »(٣) يتناول الأختين والأجنبيتين ، وضابط الأعم والأخص من وجه أن يوجد كل واحد منهما مع الآخر وبدونه ، وقد وجد الأول في الأختين الحرتين بدون الملك ، ووجد الثاني في المملوكات الأجنبيات بدون الأخوة ، واجتمعا معا في الأختين المملوكتين ، فهما حينئذ كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه واخص من وجه ، ولا رجحان لأحدهما على الآخر من هذا الوجه بل من خارج ، وقد رجح المشهور من المذاهب التحريم في الأختين المملوكتين بأن آيتهما لم يدخلها التخصيص بالاجماع ، بل قيل لا تخصيص فيها وهو المشهور ، وقيل يباحان ، وقيل بالتوقف كما قاله بعض الصحابة رضوان الله عليهم ، ( حللتهما آية وحرمتهما آية ) . وأما آية الملك فمخصوصة اجماعا بملك الأختين من موطوءة الآباء وغيرهم ، وما لم يخصص بالاجماع مقدم على ما خصص بالاجماع ، فتقدم آية الأختين فيحرم الجمع بينهما .

## الفصل الثالث

### في ترجيحات الأخبار

وهي اما في الاسناد او المتن ، فالأول قال الباجي يترجح بانه في قضية مشهورة والآخر ليس كذلك او راويه احفظ او اكثر ، او مسموع منه عليه الصلاة والسلام ، والآخر مكتوب به او متفق على رفعه اليه عليه الصلاة

---

(١) ٥ التوبة . (٢) ٢٣ النساء . (٣) ٢٤ النساء .

**والسلام ، او اتفق رواته على اثبات الحكم به او راويه صاحب القضية او اجماع اهل المدينة على العمل به او راويه احسن نسقا او عالم من الإضطراب او موافق لظاهر الكتاب ، والآخر ليس كذلك .**

القضية المشهورة يبعد الكذب فيها بخلاف القضية الخفية ، والكتابة تحتمل التزوير بخلاف المسموع ، والمرفوع الى النبى صلى الله عليه وسلم حجة اجماعا ، أما الموقوف على بعض الصحابة يقوله من قبل نفسه ولا يقول سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيحتمل أن يكون سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم فيكون حجة اجماعا ، أو هو من اجتهاده فيخرج على الخلاف فى قول الصحابى وفعله هل هو حجة أم لا ؟ والحجة اجماعا تقدم على المتردد بين الحجة وغيرها ، واتفاق الرواة عند اثبات الحكم دليل قوة الخبر وضبطه عندهم ، واذا اختلفوا دل ذلك على ضعف السند او الدلالة او وجود المعارض ، فكان الأول ارجح ، وصاحب القضية اذا رواها كان اعلم بها وابعد من الذهول والتخليط فيها ، بخلاف ما اذا روى غيره ، واجماع اهل المدينة مرجح لأنهم مهبط الوحى ومعدن الرسالة ، واذا وقع شرع كان ظاهرا فيهم وعنهم يأخذ غيرهم ، واذا لم يوجد شىء بين اظهرهم دل ذلك على بطلانه او نسخه ، وحسن النسق انسب للفظ النبوة فانه عليه الصلاة والسلام افصح العرب ، فاضافة الأفصح اليه انسب من ضده ، والاضطراب اختلاف الفاظ الرواة وهو يوجب خللا فى الظن عند السامع فما لا خلل فيه ارجح ، والمعتضد بالكتاب العزيز اقوى فى الظن من المنفرد لغير عاضد فيقدم .

**قال الامام أو يكون راويه فقيها او عالما بالعربية او عرفت عدالته بالاختبار ، او علمت بالعدد الكثير او ذكر سبب عدالته او لم يختلط عقله فى بعض الأوقات ، او كونه من أكابر الصحابة رضوان الله عليهم ، او له اسم واحد او لم يعرف له رواية فى زمن الصبا والآخر ليس كذلك او يكون مدنيا والآخر مكيا ، او راويه متاخر الاسلام .**

العلم بالفقه او العربية مما يبعد الخطأ فى النقل فيقدم على الجاهل بهما ، وعدالة الاختبار هى عدالة الخلطة فهى أقوى من عدالة التزكية من غير خلطة للمزكي عنده ، والمذكور سبب عدالته دليل قوة سبب التزكية ، فانه لا يذكر الا مع قوته .. واما اذا سكت المزكى عن سبب العدالة احتمل

الضعف ، والذي اختلط عقله في بعض الأوقات يخشى أن يكون ما يرويه لنا الآن ما سمعه في تلك الحالة ، والذي لم يختلط عقله امنا فيه ذلك ، والذي له اسم واحد يبعد التدليس فيه ، والذي له اسمان يقرب اشتباهه بغيره ممن ليس بعدل وهو مسمى باحد اسميه فتقع الرواية عن ذلك الذي ليس بعدل ، فيظن السامع انه العدل ذو الاسمين فيقبله ، والذي وقعت روايته في زمن الصبا اذا روى عنه لنا يجوز أن يكون مما ينقل عنه في زمن الصبا ، ورواية الصبي غير موثوق بهـا بخلاف الذي لم يرو الا بعد البلوغ ، وما روى بالمدينة ظاهر حاله التاخر عن المكي لأنه بعد الهجرة ، والمتاخر يرجح لانه قد يكون الناسخ ، ولقول ابن عباس رضي الله عنهما كنا ناخذ بالأحدث فالأحدث من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورواية متاخر الاسلام يتعين تأخيرها ، وان كان حديثه متاخرا فهو كالمدني ومتقدم الاسلام يحتمل ان يكون حديثه مما سمعه في آخر الأمر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون مساويا لمتاخر الاسلام ، ويحتمل استماعه أول اسلامه فيـكون متقـدما في الزمان مرجوحا في العمل ، والذي لا احتمال فيه اولى مما فيه احتمال المرجوحية .

**واما ترجيح المتن قال الباجي يترجح السالم من الاضطراب والنص في المراد او غير متفق على تخصيصه او ورد على غير سبب ، او قضى به على الآخر في موضع او ورد بعبـارات مختلفة ، او يتضمن نفي النقص ، عن الصحابة رضوان الله عليهم ، والآخر ليس كذلك .**

الاضطراب اختلاف الفاظ الرواة ، والنص هو الذي لا يحتمل المجاز والذي لم يتفق على تخصيصه كما تقدم في آية الأختين والوارد على سبب اختلف العلماء فيه ، هل يقصر على سببه أم يحمل على عمومه ؟ والذي لم يرد على سبب سلم عن هذا الاختلاف ويحمل على عمومه اجماعا ، واذا قدم أحـد الخبرين على الآخر في موطن كان ذلك ترجيحا له عليه لأنها مزية له ، واذا ورد بعبارات مختلفة والمعنى واحد قوى ذلك المعنى في النفس ، ويبعد اللفظ عن المجاز ، والعبارة الواحدة تحتمل المجاز وأن يراد غير ذلك المعنى الظاهر وهذا غير الاضطراب فانه اختلاف اللفظ واختـلاف المعنى بالزيادة والنقصان .

**قال الامام رحمه الله او يكون فصيح اللفظ ، او لفظه حقيقة ، او يدل على المراد من وجهين ، او يؤكد لفظه بالتكرار او يكون ناقلا عن حكم العقل**

**أو لم يعمل بعض الصحابة أو السلف على خلافه مع الاطلاع عليه ، أو كان مما لا تعم به البلوى ، والآخر ليس كذلك :**

الناقل عن البراءة الأصلية أرجح لأنه مقصود بعثة الرسل ، وأما استصحاب حكم العقل فيكفي فيه حكم العقل فيقدم الناقل كما يقدم الشيء على المؤكد ، وعمل الأكابر على خلاف الخبر مع اطلاعهم عليه يدل على اطلاعهم على نسخه ، فالسالم عن ذلك مقدم عليه ، أما اذا لم يطلع جاز أن يكون تركه لعدم اطلاعه عليه فيسقط الترجيح ، والذى تعم به البلوى اختلف العلماء في قبوله : منعه الحنفية من أخبار الآحاد والكلام فيه فيضعف الخلاف فى قبوله ، فالسالم عن هذا الخلاف مقدم .

## الفصل الرابع

## فى ترجيح الأقيسة

**قال الباجي يترجح أحد القياسين على الآخر بالنص على علته أو لأنه يعود على أصله بالتخصيص أو علته مطردة منعكسة ، أو شهد لها أصول كثيرة ، أو يكون أحد القياسين فرعه من جنس أصله ، أو علته متعدية أو يعم فروعها أو هى أعم أو هى منتزعة من أصل منصوص عليه أو أقل أوصافا والقياس الآخر ليس كذلك .**

النص على العلة يدل على العلية أكثر من الاستنباط ، فإن اجتهادنا يحتمل الخطأ ، والنص صواب جزما ، ومثال ما يعود على أصله بالتخصيص ، جعلنا علة منع بيع الحيوان باللحم معللا بالمزابنة وهى بيع المجهول بالمعلوم من جنسه(١) فاقتضى ذلك حمل الحديث على الحيوان الذى يقصد منه اللحم ، فخرج بسبب هذه العلة أكثر الحيوانات وبطل حكم النهى فيها ، وكذلك تعليل منع بيع الحاضر للبادى ، بأن الاعيان على أهل البادية تقوم بغير مال كالحطب والسمن وغيرهما ، فاقتضى هذا التعليل أن يخرج الأعيان التى اشتراها

---

(١) المزابنة : مثل بيع الرطب على رءوس النخل بالتمر كيلا ، وكذلك كل ثمر بيع على شجره بتمر كيلا وأصله من الزبن الذى هو الدفع وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه نهى عن المزابنة ورخص فى العرايا لأن التمر لا يجوز الا مثلا بمثل وهذا بيع مجازفة لابد أن يكون أحد المتبايعين مغبونا فيه .

البنوة » وأن المصلحة فيها متعين واعانته ؛ بخلاف القسم الأول فالتحامل عليه فيه بتركه مع الحضرى ولا ينصلح ، فالعلة التى لا تنعكس على أصلها بالبطلان أولى» والعلة المتعدية أولى من القاصرة ، غير أن هذا لا يستقيم من جهة أن القاصرة لا قياس فيها ، والكلام انما هو هو فى ترجيح الأقيسة ، فإن كان فى ترجيح العلل من غير قياس صح ، والعلل التى تعم فروعها تقدم بسبب انها اذا لم تعم تكون بقية الفروع معللة بعلة أخرى وتعليل الأحكام المستوية بالعلل المختلفة مختلف فيه والمتفق عليه اولى ، والتى هى اعم يكون فائدتها اكثر فتقدم ، والمنتزعة من اصل منصوص عليه مقدمة على ما أخذ من أصل اتفق عليه الخصمان فقط ، والعلة اذا قلت أوصافها او كانت ذات وصف واحد كانت مقدمة لأن المركب يسرع اليــه العدم بطريقين من جهــة عدم كل واحد من أوصافه ، وما كثرت شروطه كان مرجوحا .

**قال الامام أو يكون احد القياسين متفقا على علته او اقل خلافا او بعض مقدماته يقينية او علته وصف حقيقى ، ويترجح التعليل بالحكمة على العـــدم والاضـــافى والحكم الشرعى والتقديرى ، والتعليل بالعدم أولى من التقديرى ، وتعليل الحكم الوجودى بالوصف الوجودى اولى من العـــدمى بالعدمى ومن العدمى بالوجودى ومن الوجودى بالعدمى ؛ لأن التعليل بالعدم يستلزم تقدير الوجود وبالحكم الشرعى اولى من التقديرى ، لكون التقديرى على خلاف الأصل ، والقياس الذى يكون ثبوت الحــكم فى اصــله اقوى أو بالاجماع او بالتواتر أقوى مما ليس كذلك .**

(1) الوصف الحقيقى كالاسكار ، والعدمى كقولنا غير مستحق أو عدوان فانه سلب محض ، والاضافى نحو قولنا البنوة مقدمة على الأبوة وهما علة الميراث ، وهما اضافيتان ذهنيتان لا وجود لهما فى الأعيان ، وتقدم ان الحكمة هى علة علية العلة ، كاتلاف المــال فى السرقة ، واختلاط الانســاب فى الزنا ، فهو أولى من العدم الصرف ، والحكم الشرعى كتعليل منع البيع بالنجاسة والتقديرى كتعليل ثبوت الولاء للمعتق عنه بتقدير الملك له ، وتوريث الدية

في الخطأ بتقــدير ثبوت الملك المقتول قبل موته في الزمن الفرد فإنه يحي يستحقها ، وما لا يملكه لا يورث عنــه ، والملك بعد الموت محــال فيتعين تقدير الملك قبل الزهوق بالزمن الفرد ، وتقديم العــدم على التقديري لأن التقديري هو اعطاء الموجود حكم المعدوم أو المعدوم حكم الموجود ، ووضع المعلوم على خلاف ما هو عليه خلاف الأصل ، والعدم هو على وضعه لم يخالف فيه أصل فكان مقدما انما استدعى العدم تقدير الوجود ، لأن العلة العدمية لابد أن تكون عدما ، مضافا الشيء معين كقولنا عدم الاسكار علة اباحــة الخمر ونحو ذلك ، فلابد من تقدير معنى هذا عدمه ، والحكم الشرعي حقيقي بخلاف التقديري فيه مخالفة الأصل كما تقدم .

# الفصل الخامس

## في ترجيــح طــرق العــلة

**قال الامام رحمه الله المناسبة اقوى من الدوران خــلافا لقوم ، ومن التاثير والسبر المظنون والشبه والطرد والمناسب الذى اعتبر نوعه في نوع الحكم على ما اعتبر جنسه في نوع الحكم ، او نوع الحكم في جنسه ، أو جنسه في جنسه ، لان الاخص بالشيء ارجح واولى به والثاني والثالث متعارضان ، والثلاثة راجحة على الرابع ، ثم الأجناس عالية وسافلة ومتوسطة ، وكلما قرب كان ارجح ، والدوران في صورة ارجح منه في صورتين ، والشبه في الصفة اقوى منه في الحكم وفيه خلاف .**

المناسبة المصلحة بادية فيها ، والدوران ليس فيه الا مجرد الاقتران ، والشرائع مبنية على المصالح .

حجة المنع : ان الدوران فيه طرد وعكس لاقتران الوجــود بالوجود والعدم بالعدم ، والعلة المطردة المنعكسة اشبه بالعلل العقلية فيــكون ارجــح .

والجواب : المناسب المطرد المنعكس ارجح من المناسب الذى لا يكون كذلك ، اما مجرد الطرد والعكس فممنوع ، والتأثير هو اعتبار الجنس في

الجنس ، والاختبار يختلف عن المناسب لما تقدم ، والشبه هو المستلزم المناسب . فالمناسب مقدم عليه ، وقد تقدم تمثيله في طرق العلة والسبر والتقسيم ، أو وقع التعيين فيه بالغاء الغير أو تقدم اعتباره ، والمناسب الاعتبار فيه بالذات ، وتقدم في طرق العلة تقدير الطرد وهو مجرد اقتران الحكم بجملة الوصف ، والاقتران بمجرده أضعف من المناسب لما تقدم أنه متضمن الحكمة ، وتقدم في المناسب تمثيل أجناس الأوصاف والأحكام عالية وسافلة ، وتمثيل الدوران في صورتين وفي صورة ووجه الترجيح بينهما ، وتقدم الشبه في الصفة لأن الأوصاف هي أصل العلل ، والأصل أن تكون الأحكام معلولات لا عللا .

وقيل : لا ، وحجته أن الحكم يستلزم علته فيقع الشبه في أمرين فيكون أرجح .

وجوابه : أنه لا يلزم من الشبه في الحكم الشبه في العلة ؛ فان الأحكام المتماثلة تعلل بالعلل المختلفة .

# الباب التاسع عشر

## في الاجتهاد

وهو استفراغ الوسع في المطلوب لغة واستفراغ الوسع
في النظر فيما يلحق فيه لوم شرعي اصطلاحا

وفيه تسعة فصول

## الفصل الأول

### في النظر

وهو الفكر ، وقيل تردد الذهن بين أنحاء الضروريات ، وقيل تحديق العقل الى جهة الضروريات ، وقيل ترتيب تصديقات يتوصل بها الى علم او ظن ، وقيل ترتيب تصديقين ، وقيل ترتيب معلومات ، وقيل ترتيب معلومين . فهذه سبعة مذاهب ، واصحها الثلاثة الأولى . وهو يكون في التصورات لتحصيل الحدود الكاشفة عن الحقائق المفردة على ترتيب خاص كما تقدم أول الكتاب ، وفي التصديقات لتحصيل المطالب التصديقية على ترتيب خاص وشروط خاصة حررت في علم المنطق ، ومتى كان في الدليل مقدمة سالبة او جزئية او مظنونة كانت النتيجة كذلك لأنها تتبع أخس المقدمات ولا يلتفت الى ما صحبها من اشرفها .

الثلاثة في النظر متقاربة في المعنى واختلافها في العبارات ، والضروريات هي القضايا البديهية فان العقل يقصدها ابتداء ليستخرج منها التصديقات النظرية .

وأما قولهم ترتيب تصديقات فهو قول الامام فخر الدين وهو باطل ، فان النظر اذا كان في الدليل كفى فيه مقدمتان ، وتصديقات جمع ظاهر في الثلاث .
ولذلك قال القائل الآخر تصديقين وهو باطل ايضا فان النظر كما يقع في التصديقات في البراهين يقع في التصورات في الحدود والتصديقات لا تتناول التصورات التي في الحدود .

فلذلك قال الآخر : ترتيب معلومات حتى يشمل التصديقات والتصورات فقيل له ان معلومات جمع وقد يكفي معلومان في الدليل من تصديقين وفي الحد من تصورين .

فلذلك قال الآخر : ترتيب معلومين فقيل له ان النظر قد لا يتحصل منه الا الحد الناقص وهو ذكر الفصل وحده أو الرسم الناقص وهو الخاصة وحدها ومع الوحدة لا ترتيب فقيد الترتيب لا يسوغ أصلا لتوقفه على التعدد ، فلذلك لم يصلح الا الثلاثة : الأول لعدم اشتراطه الترتيب فيها والتعدد ، مثال المقدمة السالبة والموجبة : كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان بجماد فلا شيء من الانسان بجماد . ومثال الجزئية والكلية ، بعض الحيوان انسان وكل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق . ومثال المظنونة والقطعية : في البيت عصفور عملا باخبار زيد وهذه ظنية ، وكل عصفور حيوان ، وهذه قطعية ، ففي الدار حيوان ظنا لا قطعيا ، والضابط في الإنتاج ابدا انك تحذف المكرر وتحكم بالثاني على الأول كما تقدم في المثل السابقة ، والسبب في كون النتيجة تتبع أخس المقدمات ان تلك المقدمة الأولى متوقفة على تلك الخسيسة ولا تستقل بنفسها فلذلك صارت مع قوتها كالضعيفة .

## الفصل الثاني

### في حكمه

**مذهب مالك وجمهور العلماء رضي الله عنهم وجوبه وابطال التقليد لقوله تعالى « فاتقوا الله ما استطعتم » .**

**وقد استثنى مالك رحمه الله من ذلك اربع عشرة صورة لأجل الضرورة . الأولى قال ابن القصار قال مالك يجب على العوام تقليد المجتهدين في الأحكام كما يجب على المجتهدين الإجتهاد في أعيان الأدلة وهو قول جمهور العلماء خلافا لمعتزلة بغداد ، وقال الجبائي يجوز في مسائل الاجتهاد فقط .**

قال امام الحرمين في الشامل : لم يقل بالتقليد في الأصول الا الحنابلة وقال الاستاذ ابو اسحق من اعتقد ما يجب عليه من عقيدة دينه بغير دليل لا يستحق بذلك اسم الايمان ولا دخول الجنة والخلوص من الخلود في النيران ولم يخالف في ذلك الا أهل الظاهر . حجة الجمهور قوله تعالى « فاعلم انه لا اله الا الله »(١) امر بالعلم دون التقليد وقوله تعالى « قل

(١) ١٩ محمد .

انظروا »(١) « واقلم ينظروا »(٢) « وقل سيروا في الارض فانظروا »(٣) وهو كثير في الكتاب العزيز وذم التقليد بقوله تعالى ناقلا عن قال « انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون »(٤) وقال تعالى ايضا « وانا على آثارهم مقتدون »(٥) وقال تعالى « قل أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم »(٦) فامر بالنظر في ذلك وقال « فهم على آثارهم يهرعون »(٧) .

حجة الشاذ : انه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ايمان الاعرابي الجلف البعيد عن النظر ولو صح ما قلتموه ما اقرهم على ذلك أو حكم بايمانهم ، وسأل عليه الصلاة والسلام الجارية اين الله فقالت في السماء فقال السائل اعتقها فانها مؤمنة ، وهذا كله يدل على عدم اشتراط النظر .

اجاب الجمهور عن هذه الصور : بأن ذلك كان من احكام اوائل الاسلام لضرورة المبادى اما بعد تقرر الاسلام فيجب العمل بما ذكرناه من موجب الآيات ، ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يكتفى في قواعد الشرع والتوحيد بأخبار الآحاد فيبعث الواحد الى الحي من احياء العرب يعلمهم القواعد في التوحيد والفروع ، وقد لا يفيد خبره الا الظن غالبا ومع ذلك فيكتفى به في اول الاسلام بخلافه الآن لا يكتفى بمثل هذا في الدين ، ولا يحل ان يظن الانسان نفى الشريك والوحدانية مع تجويز النقيض .

واما التقليد في الفروع فحجة الجمهور قوله تعالى « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون »(٨) فامرهم بالحذر عند انذار علمائهم ، ولولا وجوب التقليد لما وجب ذلك ، ولقوله تعالى « اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم »(٩) قال المفسرون : هم العلماء وقيل ولاة الامر والنهي من الملوك وغيرهم فاوجب الطاعة وهو وجوب التقليد .

حجة المعتزلة : قوله تعالى « فاتقوا الله ما استطعتم »(١٠) ومن الاستطاعة ترك التقليد ، ولان العامي متمكن من كثير من وجوه النظر فوجب ان لا يجوز له تركها قياسا على المجتهد .

والجواب عن الاول : ان الخطا متعين في حق العوام اذا انفردوا بالاحكام

---

(١) ١٠١ يونس (٢) ٦ ق (٣) ٦٩ النمل
(٤) ٢٢ الزخرف (٥) ٢٣ الزخرف (٦) ٢٤ الزخرف
(٧) ٧٠ الصافات (٨) ١٢٢ التوبة (٩) ٥٤ النور
(١٠) ١٦ التغابن

لانهم لا يعرفون الناسخ والمنسوخ ولا المخصص ولا المقيد ولا كثيرا مما تتوقف عليه الالفاظ ونا لا يضبطونه لا يحل لهم مطاولته لفرط الغرر فيه . وهو الجواب عن الثاني .

حجة الجبائي : ان شعائر الاسلام الظاهرة لا تحتاج لمنصب المجتهد فلا حاجة الى التقليد فيها كالصلوات الخمس وصوم رمضان ونحو ذلك ، واما الأمور الخفية من المجتهد فيه فيتعين التقليد فيه لغموضه .

والجواب : ان تلك الأمور ان انتهت الى حد الضرورة بطل التقليد بالضرورة ولا نزاع في ذلك لان تحصيل الحاصل محال لاسيما والتقليد انما يفيد الظن الذي هو دون الضرورة بكثير وان لم ينته الى حد الضرورة تعين التقليد للحاجة في النظر الى ادوات مفقودة في حق العامي .

**فروع ثلاثة : الأول قال ابن القصار اذا استفتى العامي في نازلة ثم عادت له يحتمل ان يعتمد على تلك الفتوى لانها حق ويحتمل ان يعيد الاستفتاء لاحتمال تغير الاجتهاد .**

**الثاني : قال يحيى الزناتي يجوز تقليد المذاهب في النوازل والانتقال من مذهب الى مذهب بثلاثة شروط ان لا يجمع بينهما على وجه يخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولي ولا شهود فان هـذه الصورة لم يقل بها احد وان يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول اخباره اليـه ولا يقلده رميا في عماية وان لا يتتبع رخص المذاهب . قال والمذاهب كلها مسالك الى الجنة وطرق الى الخيرات فمن سلك منها طريقا وصله .**

تنبيه : قال غيره يجوز تقليد المذاهب والانتقال اليها في كل ما لا ينقض فيه حكم الحاكم وهو اربعة ما خالف الاجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي فان اراد رحمه الله بالرخص هذه الأربعة فهو حسن متعين فان ما لا نقره مع تأكده بحكم الحاكم فأولى ان لا نقره قبل ذلك ، وان اراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف كيف كان يلزمه ان يكون من قلد مالكا في المياه والأرواث وترك الالفاظ في العقود مخالفا لتقوى الله تعالى وليس كذلك .

قاعدة : انعقد الاجماع على ان من أسلم فله ان يقلد من شاء من العلماء بغير حجر وأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على ان من استفتى أبا بكر وعمر

رضى الله عنهما او قلدهما فله ان يستفتى ابا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهم من غير نكير . فمن ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه الدليل الثالث اذا فعل المكلف فعلا مختلفا فى تحريمه غير مقلد لأحد فهل نؤثمه بناء على القول بالتحريم او لا نؤثمه بناء على القول بالتحليل مع انه ليس اضافته الى احد المذهبين اولى من الآخر ولم يسألنا عن مذهبنا فنجيبه ؟ ولم أر لأحد من اصحابنا فيه نقلا .

وكان الشيخ الامام عز الدين بن عبد السلام من الشافعية يقول فى هذا الفرع انه آثم من جهة ان كل واحد يجب عليه أن لا يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله تعالى فيه ، وهذا اقدم غير عالم فهو آثم بترك التعلم ، وأما تأثيمه بالفعل نفسه فان كان مما علم من الشرع قبحه أثمناه والا فلا ، وكان يمثله بما اشتهر قبحه كتلقى الركبان وهو من الفساد على الناس ونحو ذلك .

**الثانية : قال ابن القصار يقلد القائف العدل عند مالك وروى لابد من اثنين .**

اختلف فى مدرك هذه المسئلة فقال أصحابنا انه كالرواية فيكفى الواحد او الشهادة فلابد من اثنين ، وقال الشافعية المدرك انه حاكم والحاكم يكفى واحد أو شهادة فلابد من اثنين .

**الثالثة : قال يجوز عنده تقليد التاجر فى قيم المتلفات الا ان تتعلق القيمة بحد من حدود الله تعالى فلابد من اثنين لدرية التاجر بالقيم ، وروى عنه أنه لابد من اثنين فى كل موضع .**

يريد بالقيمة التى يتعلق بها الحد كتقويم العرض المسروق هل وصلت قيمته الى نصاب السرقة أم لا ؟ فهذه الصورة لابد فيها من اثنين لأن الحدود تدرؤ بالشبهات ، ولأنه عضو بيان فيحتاط فيه لشرفه .

**الرابعة : قال : ويجوز عنده تقليد القاسم بين اثنين وابن القاسم لا يقبل قول القاسم لانه شاهد على فعل نفسه .**

مالك يجريه مجرى الحاكم او نائب الحاكم يخبره بما ثبت عنده .

**الخامسة : قال : ويجوز تقليد المقوم لأرش الجنايات .**

**السادسة : قال : يجوز تقليد الخارص الواحد فيما يخرصه عند مالك رحمه الله .**

السابعة : قال يقلد عنده الراوى فيما يرويه .

الثامنة : قال يقلد عنده الطبيب فيما يدعيه .

التاسعة : يقلد الملاح فى القبلة اذا خفيت ادلتها وكان عدلا دربا فى السير فى البحر ، وكذلك كل من كانت صناعته فى الصحراء وهو عدل .

العاشرة : قال ولا يجوز عنده ان يقلد عامى عاميا فى رؤية الهلال اضبط التاريخ دون العبادة .

الحادية عشرة : قال يجوز عنده تقليد الصبى والأنثى والكافر الواحد فى الهدية والاستئذان .

قال الشافعية : هذه الصورة ونحوها اختفت فيها القرائن فنابت عن العدد والاسلام وربما حصل العلم .

الثانية عشرة : قال يقلد القصاب فى الذكاة ذكرا كان او انثى مسلما او كتابيا ، ومن مثله يذبح .

الثالثة عشرة : قال يقلد محاريب البلاد العامرة التى تتكرر الصلاة فيها ويعلم ان امام المسلمين بناها ونصبها او اجتمع اهل البلد على بنائها ، قال لانه قد علم انها لم تنصب الا بعد اجتهاد العلماء فى ذلك ، ويقلدها العالم والجاهل ، واما غير تلك فعلى العالم الاجتهاد ، فان تعذر عليه الادلة صلى الى المحراب اذا كان البلد عامرا لانه اقوى من الاجتهاد بغير دليل ، واما العامى فيصلى فى سائر المساجد .

قلت : وهذا بشرط ان لا يشتهر الطعن فيها كمحاريب القرى وغيرها بالديار المصرية ، فان اكثرها ما زال العلماء قديما وحديثا ينبهون على فسادها ، وللزين الدمياطى فى ذلك كتاب ولغيره ، وقد قصد الشيخ عز الدين بن عبد السلام تغيير محراب قبة الشافعى والمدرسة ومصلى خولان فعاجله ما منعه من ذلك ، وهو قضية مع بنى الشيخ واسقاطه معين الدين وعزل نفسه عقيب ذلك ، وكذلك محراب المحلة مدينة الغربية والفيوم ومنية ابن ابى خصيب وهى لا تعد ولا تحصى لا يجوز ان يقلدها عالم ولا عامى .

الرابعة عشرة : قال يقلد العامى فى ترجمة الفتوى باللسان العربى او العجمى وفى قراءتها ايضا ، ولا يجوز لعالم ولا جاهل التقليد فى زوال الشمس لانه يشاهد .

# الفصل الثالث

## فيمن يتعين عليه الاجتهاد

افتى اصحابنا رحمهم الله بان العلم على قسمين فرض عين وفرض كفاية وحكى الشافعى فى رسالته والغزالى فى احياء علوم الدين الاجماع على ذلك ، ففرض العين الواجب على كل احد هو علمه بحالته التى هو فيها ، مثاله رجل اسلم ودخل عليه وقت الصلاة فيجب عليه ان يتعلم الوضوء والصلاة ، فان اراد ان يشترى طعاما لغذائه قلنا يجب عليك ان تتعلم ما تعتمده فى ذلك ، وان اراد الزواج وجب عليه ان يتعلم ما يعتمده فى ذلك ، وان اراد الزواج وجب عليه ان يتعلم ما يعتمده فى ذلك ، وان اراد ان يؤدى شهادة وجب عليه ان يتعلم شروط التحمل والاداء ، وان اراد ان يصرف ذهبا وجب عليه ان يتعلم حكم الصرف ، فكل حالة يتصف بها يجب عليه ان يعلم حكم الله تعالى فيها ، فعلى هذا لا ينحصر فرض العين فى العبادات ولا فى باب من ابواب الفقه كما يعتقده كثير من الاغبياء ، وعلى هذا القسم يحمل قوله عليه الصلاة والسلام (( طلب العلم فريضة على كل مسلم )) فمن توجهت عليه حالة فعلم وعمل بمقتضى علمه فقد اطاع الله طاعة وعصاه معصية ، ففى هذا المقام يكون العالم خيرا من الجاهل والمقام الذى يكون الجاهل فيه خيرا من العالم من شرب خمرا يعلمه وشربه آخر بجهله ، فان العالم به يأثم بخلاف الجاهل ، وهو احسن حالا من العالم وكذلك من اتسع فى العلم باعه تعظم مؤاخذته ، لعلو منزلته بخلاف الجاهل فهذا اسعد حالا من العالم فى هذين الوجهين .

واما فرض الكفاية فهو العلم الذى لا يتعلق بحالة الانسان فيجب على الأمة ان يكون منهم طائفة يتفقهون فى الدين ليكونوا قدوة للمسلمين(١) حفظا للشرع من الضياع ، والذى يتعين لهذا من المسلمين من جاد حفظه وحسن ادراجه وطابت سجيته وسريرته ، ومن لا فلا .

لأن من لا يكون كذلك لا يحصل منه المقصود ، اما لتعذره كسيىء الفهم يتعذر عليه ان يصل لمرتبة الاقتداء ، او لسوء الظن به فينفر الناس عنه فلا يحصل منه مقصود الاقتداء .

---

(١) فى المخطوطة : ليكونوا قدوة للناس .

## الفصل الرابع

## فى زمـــــانه

واتفقوا على جواز الاجتهاد بعد وفاته عليه الصلاة والسلام ، واما فى زمانه فوقوعه منه عليه الصلاة والسلام قال به الشافعى وابو يوسف ، وقال ابو على وابو هاشم لم يكن متعبدا به لقوله تعالى « ان هو الا وحى يوحى »(١) وقال بعضهم كان له عليه السلام ان يجتهد فى الحروب والآراء دون الأحكام قال الامام : وتوقف اكثر المحققين فى الكل واما وقوع الاجتهـاد فى زمانه عليه الصلاة والسلام من غيره فقليل وهو جائز عقلا فى الحاضر عنده عليه الصلاة والسلام والغائب عنه ، فقد قال له معاذ بن جبل اجتهد رأيى .

حجة كونه عليه الصلاة والسلام كان يجتهد : ما روى انه عليه الصلاة والسلام لمـا قال فى تحريم مكة « لا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها : فقال له العباس الا الأذخر يا رسول الله فانا نحتاجه لدوابنا فقال الا الأذخر » وهذا يدل على انه لمـا بين له الحاجة اليه اباحه بالاجتهاد للمصلحة وكذلك لمـا انشدته المرأة لمـا قتل اخاها :

أمحمـد والنجل نجـل كريمة فى قومها والفحل فحـل معرق
ما كان ضرك لو عفوت وربمـا من الفتى وهو المغيظ المحنـق

فقال عليه الصلاة والسلام لو سمعت شعرها قبل قتله ما قتلته ، وهذا يدل على الاجتهاد . وحكم محمد فى بنى قريظة فحكم بان تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم ، وما جعل لغيره ان يفعله فله هو عليه الصلاة والسلام ان يفعله لان الأصل مساواة أمته له فى الأحكام الا ما دل الدليل على تخصيصه من ذلك ، ويرد على الكل ان هذه الصورة يجوز ان يقارنها نصوص نزلت فيهـا او تقدمتها نصوص ؛ بان يوحى اذا كان كذا فافعل كذا وحينئذ هى بالوحى لا بالاجتهاد .

حجة القول بالفرق بين الحروب فيجوز ان الحروب امرها على الفور لعظم المفسدة فى التأخير من جهة استيلاء العدو فيفوض اليه ، وقصة معاذ تدل عليه والأحكام يجوز التراخى فيها فلا يجتهد فيها .

---

(١) ٤ النجم .

والجواب : ان المفسدة تندفع بتقدم نصوص فى مثل هــذه الصور ويقال له اذا وقع كذا فافعل كذا ولا اجتهاد حينئذ ، ويظهر من تعــارض هذه المدارك حجة التوقف .

# الفصل الخامس

## فى شرائطــــــه

**وهو ان يكون عالمــا بمعانى الالفاظ وعوارضها من التخصيص والنسخ واصول الفقه ، ومن كتاب الله تعالى ما يتضمن الاحكام وهى خمسمائة آية ، ولا يشترط الحفظ بل العلم بمواضعها لينظرها عند الحاجة اليها ، ومن السنة بمواضع احاديث الاحكام دون حفظها ، ومواضع الاجماع والاختلاف والبراءة الأصلية وشرائط الحد والبرهان ، والنحو واللغة والتصريف وأحوال الرواة ، ويقلد من تقدم فى ذلك ، ولا يشترط عموم النظر ، بل يجوز أن يحصل صفة الاجتهاد فى فن دون فن وفى مسئلة دون مسئلة خلافا لبعضهم .**

الحصر فى خمسمائة آية قاله الامام فخر الدين وغيره ولم يحصر غيرهم ذلك وهو الصحيح فان استنباط الأحكام اذا حقق لا يكاد تعرى عنه آية فان القصص أبعــد الأشــياء عن ذلك والمقصود منها الاتعاظ والأمر به وكل آية وقع فيها ذكر عذاب أو ذم على فعل كان ذلك دليل تحريم ذلك الفعل ، أو مدحا أو ثوابا على فعل فذلك دليل طلب ذلك الفعل وجوبا أو ندبا ، وكذلك ذكر صفات الله عز وجل والثناء عليه المقصود به الأمر بتعظيم ما عظمه الله تعالى وان نثنى عليه بذلك ، فلا تكاد تجد آية الا وفيها حكم وحصرها فى خمسمائة آية بعيد ، وشرائط الحد حتى يتحقق له الضوابط فيعلم ما خرج عنها فلا يعتبره وما اندرج فيها اجرى عليه أحكام تلك الحقيقة ، وشرائط البرهان مقررة فى علم المنطق واما النحو والتصريف واللغة فلأن الحكم يتبع الاعراب كما قال عليه الصلاة والسلام « ما تركنا صدقة » بالرفع فرواه الرافضــة بالنصب اى لا يورث ما تركناه وقفا وصــار مفهومه أنهــم يورثون فى غيره وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام « اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر »

رواه الشيعة ابا بكر وعمر فانعكس المعنى اى يا أبا بكر وعمر فيسكونان مقتديين لا مقتدى بهما وهو كثير ، واسم الفاعل من المفعول انما يعلم من جهة التصريف ، وانما قلد من مضى فى أحوال الرواة لبعد احوالهم عنا فتعين التقليد لمن اطلع على حالهم لتعذر ذلك علينا .

حجة عدم اشتراط عموم النظر : ان المقصود البعد عن الخطا بتحصيل شرائط الاجتهاد فاذا حصل ذلك فى فن واحد كان كحصوله فى جميع الفنون .

حجة المنع : أن العلوم والفنون يمد بعضها بعضا فمن غاب عنه فقد غاب عنه نور فيما هو يعلمه وحينئذ لا يكمل النظر الا بالشمول ولذلك ان النحوى الذى لا يحسن الفقه ولا المعقولات تجده قاصرا فى نحوه بالنسبة لمن يعلم ذلك وكذلك جميع الفنون .

## الفصل السادس

### فى التصـــويب

قال الجاحظ وعبد الله العنبرى بتصويب المجتهدين فى اصول الدين ؛ بمعنى عدم الاثم لا بمعنى مطابقة الاعتقاد ، واتفق سائر العلماء على فساده ، واما فى الأحكام الشرعية فاختلفوا هل لله تعالى فى نفس الأمر حكم معين فى الوقائع ام لا . والثانى قول من قال كل مجتهد مصيب وهو قول جمهور المتكلمين ومنهم الأشعرى والقاضى ابو بكر منا ، وابو على وابو هاشم من المعتزلة ، واذا لم يكن لله تعالى حكم معين فهل فى الواقعة حكم لو كان لله تعالى حكم معين فى الواقعة لحكم به او لا والأول هو القول بالأشبه وهو قول جماعة من المصوبين . والثانى قول بعضهم ، واذا قلنا بالحكم المعين فاما ان يكون عليه دليل ظنى او قطعى أو ليس عليه واحد منهما ، والثانى قول جماعة من الفقهاء والمتكلمين . ونقل عن الشافعى رضى الله عنه وهو عندهم كدفين يعثر عليه بالاتفاق ، والقول بان عليه دليلا ظنيا فهل كلف بطلب ذلك الدليل ، فان اخطاه تعين التكليف الى ما غلب على ظنه وهو قول ، او لم يكلف بطلبه لخفائه وهو قول كافة الفقهاء منهم الشافعى وابو حنيفة رضى الله عنهما . والقائلون بان عليـــه دليلا قطعيا اتفقوا على ان المكلف مامور

بطلبه ، وقال بشر المريسي ان اخطاه استحق العقاب وقال غير لا يستحق العقاب . واختلفوا ايضا هل ينقض قضاء القاضي اذا قضى بخلافه قاله الأصم خلافا للباقين ، والمنقول عن مالك رحمة الله ان المصيب واحد واختـاره الامام ، وقال الامام على عليه دليل ظني ومخالفه معذور والقضاء لا ينقض ، لنا ان الله تعالى شرع الشرائع لتحصيل المصالح الخالصة او الراجحة او درء المفاسد الخالصة او الراجحة ويستحيل وجودها فى النقيضين فيتحد الحكم : احتجوا بانعقاد الاجماع على ان المجتهد يجب عليه ان يتبع ما غلب على ظنه ولو خالف الاجماع ، وكذلك من قلده ، ولا نعنى بحـكم الله تعالى الا ذلك فكل مجتهد مصيب وتكون ظنون المجتهدين تتبعها الأحكام كأحوال المضطرين والمختارين بالنسبة الى الميتة ، فيكون الفعل الواحد حلالا حراما بالنسبة الى شخصين كالميتة .

حجة الجاحظ : أن المجتهد فى أصول الدين اذا بذل جهـده فقد فنيت قدرته ، فتكليفه بعد ذلك بما زاد على ذلك تكليف بما لا يطاق وهو منفى فى الشريعة ، وان قلنا بجوازه لقوله تعـالى « لا يكلف الله نفسا الا وسعها »(1)

حجة الجمهور : ان اصول الديانات مهمة عظيمة فلذلك شرع الله تعالى فيها الاكراه دون غيرها فيكره على الاسلام بالسيف والقتال والقتل وأخذ الأموال والذرارى وذلك اعظم الاكراه ، واذا حصل الايمان فى هـذه الحالة اعتبر فى ظاهر الشرع وغيره لو وقع بهذه الأسباب لم يعتبر ، ولذلك لم يعذره الله بالجهل فى أصول الدين اجماعا ، ولو شرب خمرا يظنه حلالا او وطىء امرأة يظنها امراته عذر بالجهل ، وكذلك جعل النظر الأول واجبا مع الجهل بالموجب وذلك تكليف ما لا يطاق ، فكذلك اذا حصل الكفر مع بذل الجهـد يؤاخذ الله تعالى به ولا ينفعه بذل جهده لعظم خطر الباب وجلالة رتبته ، وظواهر النصوص تقتضى أنه من لم يؤمن بالله ورسوله ويعمل صالحا فان له نار جهنم خالدا فيها ، وقياس الخصم الأصول على الفروع غلط لعظم التفاوت بينهما ، واذا قلنا ليس لله تعالى فى نفس الأمر حكم معين فليس هناك الا ما ظهر فى ظنون المجتهدين فقد أصابوه ، فكل مجتهد مصيب ، اى اذا افتى بشىء فقد أصابه اما لو انتهى به الحال للوقف فتمادي مهلة النظر فلا

---

(1) ٢٨٦ البقرة .

يقال له انه مصيب ولا مخطىء ، واذا قلنا فى نفس الأمر حكم معين وهو ما تضمن المصلحة الخالصة او الراجحة فمن صادفه فهو المصيب ومن لم يصادفه فهو مخطىء له ، فليس كل مجتهد مصيبا .

ومعنى المذهب الثالث ، وهو القول بالأشبه : انه ليس فى نفس الأمر حكم معين وانما فى نفس الأمر ما لو عين الله شيئا لعينه فهو اشبه الأمور بمقاصد الشريعة ، كما تقول لا نبى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى الزمان رجل صديق خير لو ان الله تعالى يبعث نبيا لبعثه ، والقائل الآخر يقول ليس فى نفس الأمر شىء هو اشبه ، والظاهر هو الأول فان الأفعال المتخيلة لا تخلو عن الرجحان فى بعضها ، والقائل الثانى يقول اذا لم يعين الله تعالى شيئا استوت الأفعال ، كما أن المباحات كلها مباحة لم تختلف وان كانت مصالحها مختلفة .

حجة الدليل القطعى على الحكم فى نفس الأمر : ان تكليف الكل بشىء معين يعتمد دليلا يظهر للكل وما ذاك الا القطعى ، اما الظنى فيختلف فيه القرائح .

حجة الدليل الظنى : ان الله سبحانه وتعالى امتحن الخلق بذلك الحكم فى نفس الأمر وأمرهم ببذل الجهد فى طلبه ، فلولا أنه ودليله فى غاية الخفاء لعرفه الكل فزال الامتحان وليس كذلك .

حجة انه ليس عليه دليل لا ظنى ولا قطعى : انه لو كانت عليه أمارة لفهمها الكل الا ترى أن المطر اذا كانت عليه امارة علمها الكل ، لكن الحكم ليس كذلك فلا أمارة عليه .

وقول بشر باستحقاق العقاب اذا اخطاه لأنه يجعل التقصير من جهته ومن قصر استحق العقاب .

حجة الجمهور : قوله عليه الصلاة والسلام « اذ اجتهد الحاكم فاخطأ فله أجر وان أصاب فله أجران » فجعل الثواب مع الخطأ فلا عقاب حينئذ .

وأما قول الأصم : انه ينقض قضاء القاضى اذا خالفه فانه فى غاية العسر من جهة تصوره ، بسبب ان هذا الحكم غير معلوم ، وكذلك دليله .. ونحن وان قلنا المصيب واحد فهو غير معلوم ، ونقض قضاء القاضى انما يكون بما يتحقق وما لا يتحقق كيف ينقض به القضاء فهذا المذهب مشكل .

وأما قول المصوبة : انه يجب عليه اتباع ظنه وان خالف الاجماع فمسلم ،

ولكن الأحكام التى على السنة المجتهدين وظنونهم متفق عليها وانها احـكام الله تعالى ، والنزاع فى ثبوت أمر آخر فى نفس الأمر غيرها فما أقاموا فيـه الدليل لا نزاع فيه وما فيه النزاع لم يقيموا الدليل عليـه ، فـلا ينبغى أن يقيموا الدليل على أن هذه أحكام الله تعالى ، بل يقيمون الدليل على انه ليس لله تعالى حكم غيرها فانه محل النزاع ، والقائلون بالتصويب يقولون ان الحكم انما يتبع المصلحة الخالصة أو الراجحة فى مواقع الاجماع اما فى محل الاختلاف فلا يسلمون ذلك ، فهذا منع حسن أيضا على دليل المخطئة .

## الفصل السابع

## فى نقض الاجتهـاد

**اما المجتهد فى نفسه فلو تزوج امراة علق طلاقها الثـلاث على الملك بالاجتهاد فان حكم به حاكم ثم تغير اجتهاده لم ينقض ، وان لم يحكم له نقض ولم يجز له امساك امراة ، واما العامى اذا فعل ذلك بقول المفتى ثم تغير اجتهاده فالصحيح انه يجب عليه المفارقة قاله الامام ، وكل حكم اتصل به قضاء القاضى استقر الا ان يكون ذلك القضاء مما ينقض فى نفسه .**

حكم الحاكم فى مسائل الاجتهاد يعين ذلك الحكم الذى حكم به الحاكم ، فان الحاكم نائب الله تعالى فى مسائل الخلاف ، فاذا أنشأ حكما فى مسائل الاجتهاد كان ذلك كالنص الوارد فى خصوص تلك الواقعة من تلك القاعـدة العامة ، والدليل الخاص مقدم على العام فى الصورة التى تناولها الخاص كما تقرر فى أصول الفقه ، وقد بسطت ذلك فى كتاب ( الاحكام فى الفرق بين الفتاوى والأحكام وتصرف القاضى والامام ) اذا لم يحكم بالاجتهاد الأول حاكم نقض لأن تغير الاجتهاد يصيره كالمنسوخ والمنسوخ لا عبرة به ، وكذلك تجب مفارقة المراة من العامى اذا تغير اجتهاد من افتاه لأن اجتهاده نسخ ، وقيل لا يجب لأن الثانى اجتهاد أيضا ، وليس ابطال أحدهما بالآخر أولى من العكس فلا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد ، نعم لو قطع بخطأ الأول وجبت المفـارقة ، والحكم الذى ينقض فى نفسه ولا يمنع النقض هو ما خالف أحد أمور أربعة : الاجماع او القواعد او النص او القياس الجلى .

# الفصل الثامن

## فى الاستفتاء

اذا استفتى مجتهد فافتى ثم سئل ثانية عن تلك الحادثة فان كان ذاكرا لاجتهاده الأول افتى وان نسى استانف الاجتهاد ، فان اداه الى خلاف الأول افتى بالثانى قال الامام والأحسن ان يعرفه العامى ليرجع ، ولا يجوز لأحد الاستفتاء الا اذا غلب على ظنه ان الذى يفتيه من اهل العلم والدين والورع ، فان اختلف عليه العلماء فى الفتوى فقال قوم : يجب عليه الاجتهاد فى اعلمهم واورعهم لتمكنه من ذلك ، وقال قوم لا يجب ذلك لأن الكل طريق الى الله تعالى ولم ينكر احد على العوام فى كل عصر ترك النظر فى احوال العلماء ، واذا فرعنا على الأول فان حصل ظن الاستواء مطلقا فامكن ان يقال ذلك متعذر كما قيل فى الأمارات ، وامكن ان يقال سقط عنه التكليف ويفعل ما يشاء ، وان حصل ظن الرجحان مطلقا تعين العمل بالراجح وان حصل من وجه فان كان فى العلم والاستواء فى الدين فمنهم من خير ومنهم من اوجب الأخذ بقول الأعلم ، قال الامام وهو الأقرب ولذلك قدم فى امامة الصلاة وان كان فى الدين والاستواء فى العلم فيتعين الأدين فان رجح احدهما فى دينه والآخر فى علمه فقيل يتعين الأدين وقيل الأعلم قال وهو الأرجح كما مر .

ان كان المجتهد ذاكرا للاجتهاد ينبغى ان لا يقتصر على مجرد الذكر بل يحركه لعله يظفر فيه بخطأ او زيادة بمقتضى قوله تعالى « فاتقوا الله ما استطعتم »(١) ولأن رتبة المجتهد أن لا يقصر ولا يترك من جهده شيئا ، فاذا استقر له اجتهاد فى زمن لا يلزمه استقراره دائما ، بل الله تعالى خلاق على الدوام ، فيخلق فى نفسه علوما ومصالح لم يكن يشعر بها قبل ذلك فاهمال ذلك تقصير .

وانما قال الامام الأحسن ان يعرف العامى اذا تغير اجتهاده لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد ولكن الثانى اغلب على الظن من الأول فلو قطع ببطلان الأول وجب عليه تعريف العامى ، ومدرك العامى فى ان الذى يستفتيه من أهل العلم والدين والورع الأخبار وقرائن الأحوال فذلك عند العامة متيسر ،

---

(١) ١٦ التغابن .

وأما اذا لم يتضح له ذلك فلا يحل له الاستفتاء لأن دين الله لا يؤخذ من غير أهله ، قال الله تعالى « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون »(١) وقد قال تعالى « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون »(٢) فتعيين أهل الذكر بالنطق يقتضى بالمفهوم تحريم سؤال غيرهم ، والتخيير والسقوط عند استواء المفتين ، فقد قيل بهما فى الأمارتين اذا استويا فمذهب القاضى والجمهور التخيير ، ومذهب بعض الفقهاء السقوط .

وجه التخيير عند الرجحان فى العلم والاستواء فى الدين : أن تقليد الاعلم غير واجب على المشهور وغاية هذا أن يكون أعلم فيتخير المستفتى .

حجة تقديم الأعلم : أن المقدم فى كل موطن من مواطن الشريعة من هو أقوم بمصالح ذلك الموطن ؛ فيقدم فى الحروب من هو أعلم بمكايد الحروب وسياسة الجيوش ، وفى القضاء من هو أعلم بالتفطن بحجاج الخصوم ، ولأمانة الحكم من أعلم بتنمية الأموال وضبطها وأحوال الأيتام فى مصالحها . ولذلك قدم فى الصلاة الفقيه على القارىء لأن الفقيه أقوم بمصالح الصلاة فى سهوها وعوارضها ، وكذلك الفتوى الأعلم أخص بها من الدين .

# الفصل التاسع

## فيمن يتعين عليه الاستفتاء

**الذى تنزل به الواقعة ان كان عاميا وجب عليه الاستفتاء ، وان كان عالما لم يبلغ درجة الاجتهاد قال فالأقرب انه يجوز له الاستفتاء وان بلغ درجة الاجتهاد وكان قد اجتهد وغلب على ظنه حكم فقد اتفقوا على تعيينه فى حقه ، وان كان لم يجتهد فالكثير اهل السنة على انه لا يجوز له التقليد وهو مذهب مالك رحمه الله ، وقال احمد بن حنبل واسحق بن راهويه وسفيان الثورى يجوز مطلقا ، وقيل يجوز تقليد العالم الأعلم وهو قول محمد بن الحسن ، وقيل يجوز فيما يخصه دون ما يفتى به ، وقال ابن سريج ان ضاق وقته عن الاجتهاد جاز والا فلا ، فهذه خمسة اقوال . لنا قوله تعالى « فاتقوا الله ما استطعتم »(٣) ولا يجوز التقليد فى اصول الدين لمجتهد**

---

(١) ٩ الزمر . (٢) ٤٣ النحل . (٣) ١٦٠ التغابن .

ولا للعوام عند الجمهور لقوله تعالى: (( ولا تقف ما ليس لك به علم ))(١) ولعظم الخطأ والخطر فى جانب الربوبية ، بخلاف الفروع لأنه ربمـــا كفر فى الأول ويثاب فى الثانى جزما .

العامى ليس له اهلية فيتعين ان يقلد كما فى القبلة ، والعالم الذى لم يبلغ درجة الاجتهاد احتمالات الخطأ فى حقه موجودة غير انها اقل من العامى ، فهذا وجه التردد ، وكما اتفقوا على تعيين الحكم فى حق المجتهد فكذلك من قلده ، ومعناه لو فرض موصوفا بسببه والا فقد يجتهد فى الغنم وزكاتها ولا غنم له أو فى الجنايات ولا جناية له ولا عليه ، بل قد يجتهد فى أحكام الحيض والعدة وغيرها مما لا يوصف به ، لكنه بحيث لو اتصف بسببه كان ذلك الحكم حكم الله تعالى فى حقه فهذا لابد منه ، وقد تقدم أول الكتاب حجة منع التقليد على المجتهد مطلقا أن الأصل ان لا يجوز الظن لقوله تعالى (( ولا تقف ما ليس لك به علم ))(٢) خالفناه فى اعلى مراتب الظنون الناشئة عن الاجتهاد فيبقى ظن التقليد الضعيف على مقتضى الدليل .

حجة الجواز مطلقا : ان غايـــة المجتهد فى اجتهاده أن يحصل مثل ما حصله غيره وكما يجوز ان يكون الثانى أقوى يجوز أن يكون اضـــعف فيتساقطان فيبقى التساوى واحد المثلين يقوم مقام الآخر ، وبهذا يظهر تقليد العالم للأعلم ، لأن الظاهر أن اجتهاد الأعلم اقرب للصواب ، وأما ما يخصصه فلأن الحاجة تدعو اليـــه بخلاف الفتيا فله أن يحيل المستفتى على غيره ، وكذلك اذا ضـــاق الوقت كانت حالة ضرورة بخلاف اتساعه ، وأما اصول الدين فقد تقـــدم حكاية امام الحرمين فى الشامل انه لم يخـــالف فى ذلك الا الحنابلة ، وقول الأسفراينى انه لم يخالف فيه الا أهل الظاهر ، مع أنى سألت الحنابلة قالوا مشهور مذهبنا منع التقليد ، والغزالى يميل اليـــه وجماعة ، وقد حكى القاضى عياض فى الشفاء ذلك عن غيره .

---

(١) ٣٦ الاسراء .

(٢) ٣٦ الاسراء .

# الباب العشرون

## فى جمع أدلة المجتهدين وتصرفات المكلفين

## وفيه فصلان

---

## الفصل الأول

## فى الأدلــة

وهي على قسمين ادلة مشروعيتها وادلة وقوعها ، فاما ادلة مشروعيتها فتسعة عشر بالاستقراء ، واما ادلة وقوعها فلا يحصرها عدد ، فلنتكلم اولا على ادلة مشروعيتها فنقول : هي الكتاب والسنة ، واجماع الأمة ، واجماع اهل المدينة ، والقياس ، وقول الصحابي ، والمصلحة المرسلة ، والاستصحاب والبراءة الاصلية ، والعوائد ، والاستقراء ، وسد الذرائع ، والاستدلال والاستحسان ، والاخذ بالأخف ، والعصمة ، واجماع اهل الكوفة ، واجماع العترة ، واجماع الخلفاء الاربعة . فاما الخمسة الأول فقد تقدم الكلام عليها ، واما قول الصحابي فهو حجة عند مالك والشافعي فى قوله القديم مطلقا لقوله عليه الصلاة والسلام « اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » ومنهم من قال ان خالف القياس فهو حجة والا فلا ، ومنهم من قال قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما حجة دون غيرهما ، وقيل قول الخلفاء الأربعة حجة اذا اتفقوا .

حجة كونه حجة : انه اذا خالف القياس يقتضي انه انما عمل لنص فاما اذا لم يخالف القياس فأمكن ان يكون عن اجتهاد فيكون كقول غير الصحابي فيصير دليلا لدلالته على الدليل عند هذا القائل لا لكونه دليلا فى نفسه .

حجة الآخر : قوله عليه الصلاة والسلام « اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر » ومفهومه يقتضي ان غيرهما ليس كذلك .

حجة الآخر قوله عليه الصلاة والسلام « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ » ومفهومه أن غيرهم ليس كذلك .

المصلحة المرسلة والمصالح بالاضافة الى شهادة الشرع لها بالاعتبار على ثلاثة اقسام : ما شهد الشرع باعتباره وهو القياس الذي تقدم ، وما شهد الشرع بعدم اعتباره نحو المنع من زراعة العنب لئلا يعصر خمرا ، وما لم يشهد له باعتبار ولا بالغاء وهو المصلحة المرسلة وهي عند مالك رحمه الله حجة .

وقال الغزالي ان وقعت في محل الحاجة او التتمة فلا تعتبر ، وان وقعت في محل الضرورة فيجوز ان يؤدي اليها اجتهاد مجتهد ، ومثاله تترس الكفار بجماعة من المسلمين فلو كففنا عنهم لصدمونا واستولوا على دار الاسلام وقتلوا كافة المسلمين ، ولو رميناهم لقتلنا الترس معهم ، قال فيشترط في هذه المصلحة ان تكون كلية قطعية ضرورية فالكلية احتراز عما اذا تترسوا في قلعة بمسلمين فلا يحل رمي المسلمين اذ لا يلزم من ترك تلك القلعة فساد عام ، والقطعية احتراز عما اذا لم نقطع باستيلاء الكفارة علينا اذا لم نقصد الترس وعن المضطر يأكل قطعة من فخذه ، والضرورية احتراز عن المناسب الكائن في محل الحاجة والتتمة لنا ان الله تعالى انما بعث الرسل عليهم الصلاة والسلام لتحصيل مصالح العباد عملا بالاستقراء فمهما وجدنا مصلحة غلب على الظن انها مطلوبة للشرع .

قد تقدم أن المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار ولا نعني بالمصلحة المرسلة الا ذلك ومما يؤكد العمل بالمصلحة المرسلة أن الصحابة رضوان الله عليهم عملوا أمورا لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار نحو كتابة المصحف ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير ، وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير ، وكذلك ترك الخلافة شورى وتدوين الدواوين وعمل السكة للمسلمين واتخاذ السجن فعل ذلك عمر رضي الله عنه وهد الأوقاف التي بازاء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه فعله عثمان رضي الله عنه ، وتجديد الأذان في الجمعة بالسوق وهو الأذان الأول فعله عثمان رضي الله عنه ثم نقله هشام الى المسجد ، وذلك كثير جدا لمطلق المصلحة وامام الحرمين قد عمل في كتابه

المسمى بالغياثى أموراً وجوزها وأفتى بها والمالكية بعيدون عنها وجسر عليها وقالها للمصلحة المطلقة وكذلك الغزالى فى شفاء الغليل مع أن الاثنين شديدا الانكار علينا فى المصلحة المرسلة .

**الاستصحاب : ومعناه أن اعتقاد كون الشيء فى الماضى أو الحاضر يوجب ظن ثبوته فى الحال أو الاستقبال ، فهذا الظن عند مالك والامام المزنى وأبى بكر الصيرفى رحمهم الله تعالى حجة خلافا لجمهور الحنفية والمتكلمين . لنا أنه قضى بالطرف الراجح فيصبح كأروش الجنايات واتباع الشهادات .**

حجة المنع : أن الاستصحابه أمر عام يشمل كل شيء واذا كثر عموم الشيء كثرت مخصصاته وما كثرت مخصصاته ضعفت دلالته فلا يكون حجة .

والجواب : أن الظن الضعيف يجب أتباعه حتى يوجد معارضة الراجح عليه كالبراءة الأصلية فان شمولها يمنع من التمسك بها حتى يوجد رافعها .

**البراءة الأصلية : وهى استصحاب حكم العقل فى عدم الأحكام خلافا للمعتزلة والأبهرى وأبى الفرج منا . لنا : أن ثبوت العدم فى الماضى يوجب ظن عدم ثبوته فى الحال فيجب الاعتماد على هذا الظن بعد الفحص عن رافعه ، وعدم وجوده عندنا وعند طائفة من الفقهاء .**

المعتزلة بنوا على مسئلة التحسين والتقبيح أن(١) كل ثابت بعد الشرع ثابت قبله بالعقل وقد تقدم حجاجهم وأجوبتها أول الكتاب وأما الجمهور منا فعلى عدم الحكم الا بعد البعثة ، وأما الأبهرى وأبو الفرج وجماعة من الفقهاء قالوا بالحظر مطلقا وبالاباحة مطلقا وقد تقدم تفصيل مذاهبهم وليس ذلك منهم موافقة للمعتزلة فى تحكيم العقل بل قالوا بذلك لأدلة سمعية وردت فقالوا بذلك لأجلها فمن الوارد فى الحظر قوله تعالى « يسألونك ماذا أحل لهم »(٢) وذلك يقتضى أن المتقدم التحريم على العموم وكذلك قوله تعالى « أحلت لكم بهيمة الأنعام الا ما يتلى عليكم »(٣) ومن الأدلة للاباحة قوله تعالى « خلق لكم ما فى الأرض جميعا » وقوله تعالى « أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » ونحو ذلك مما يدل على الاباحة العامة فهم سنية لا معتزلة .

---

(١) فى نسخة الخط وان الخ .

(٢) ٤ المائدة .  (٣) ١ المائدة .

العوائد والعادة غلبة معنى من المعانى على الناس وقد تكون هـذه الغلبة فى سائر الاقاليم كالحاجة للغـذاء والتنفس فى الهواء ، وقد تكون خاصـة ببعض البلاد كالنقود والعيوب ، وقد تكون خاصـة ببعض الفرق كالأذان للاسلام والناقوس للنصارى ، فهذه العادة يقضى بهـا عندنا لمـا تقدم فى الاستصحاب .

الاستقراء وهو تتبع الحـكم فى جزئياته على حالة يغلب على الظن انه فى صورة النزاع على تلك الحالة كاستقراء الفرض فى جزئياته بانه لا يؤدى على الراحلة فيغلب على الظن ان الوتر لو كان فرضا لمـا ادى على الراحلة ، وهذا الظن حجة عندنا وعند الفقهاء .

فى الاستدلال على عدم وجوب الوتر على الراحلة بفعله عليه الصلاة والسلام اياه على الراحلة اشكال من جهـة انه لم يكن ذلك الا فى السفر والمنقول انه لم يكن واجبـا هو ولا القيام على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السفر فما فعل على الراحلة الا وهو غير واجب .

سد الذرائع : والذريعة الوسيلة للشيء ومعنى ذلك حسم مادة وسائل الفساد دفعا له ، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة الى المفسدة منعنا من ذلك الفعل وهو مذهب مالك رحمه الله .

تنبيه : ينقل عن مذهبنا ان من خواصه اعتبار العوائد والمصلحة المرسلة وسد الذرائع وليس كذلك ، اما العرف فمشترك بين المذاهب ومن استقراها وجدهم يصرحون بذلك فيها واما المصلحة المرسلة فغيرنا يصرح بانكارها ولكنهم عند التفريع نجدهم يعللون بمطلق المصلحة ولا يطالبون انفسهم عند الفروق والجوامع بابداء الشاهد لها بالاعتبار بل يعتمدون على مجرد المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلة ، واما الذرائع فقد اجتمعت الأمة على انها ثلاثة اقسام احدها معتبر اجماعا كحفر الابار فى طرق المسلمين والقاء السم فى اطعمتهم وسب الأصنام عند من يعلم من حاله انه يسب الله تعالى حينئذ ، وثانيهـا ملغى اجماعا كزراعة العنب فانه لا يمنع خشية الخمر والشركة فى سكنى الدار خشية الزنا ، وثالثها مختلف فيه كبيوع الآجال ، اعتبرنا نحن الذريعة فيها وخالفنا غيرنا فحاصل القضية انا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا لا انها

خاصة بنـا ، واعلم ان الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ويكره ويندب ويباح ، فان الذريعة هى الوسـيلة فكما ان وسـيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسعى للجمعة والحج ، وموارد الأحكام على قسمين مقاصد وهى الطرق المفضية للمصالح والمفاسد فى انفسها ووسائل وهى الطرق المفضية اليها وحكمها كحكم ما افضت اليه من تحريم او تحليل ، غير انهـا اخفض رتبـة من المقاصد فى حكمها ، فالوسيلة الى افضل المقاصد افضل الوسائل ، والى اقبح المقاصد اقبح الوسائل والى ما هو متوسط متوسطة ، وينبه على اعتبار الوسائل قوله تعالى (( ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة فى سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عـدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ))(١) فاثابهم الله على الظمأ والنصب وان لم يكونا من فعلهم لأنهما حصلا لهم بسبب التوسل الى الجهاد الذى هو وسيلة لاعزاز الدين وصون المسلمين ، فالاستعداد وسيلة الى الوسيلة .

قاعدم : كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة فانها تبع ، وقد خولفت هذه القاعدة فى الحج فى امرار الموسى على راس من لا شعر له مع انه وسيلة الى ازالة الشعر فيحتاج الى ما يدل على انه مقصود فى نفسه والا فهو مشكل .

تنبيه : قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة اذا افضت الى مصلحة راجحة كالتوسل الى فداء الأسرى بدفع المـال الى العدو والذى هو محرم عليهم للانتفاع به لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عندنا ، وكدفع مال لرجل ياكله حراما حتى لا يزنى بامراة اذا عجز عن ذلك الا به ، وكدفع المـال للمحارب حتى لا يقتل هو وصاحب المـال واشترط مالك فيه اليسارة ، ومما شـنع على مالك رحمه الله مخالفته لحديث بيع الخيار مع روايته له ، وهو مهيع متسع ومسلك غير ممتنع ، ولا يوجد عالم الا وقد خالفه من كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام ادلة كثيرة ولكن لمعارض راجح عليهـا عنـد مخالفتها ، وكذلك مالك ترك هـذا الحديث لمعـارض راجح عنـده وهو

---

(١) ١٢٠ التوبة .

عمل اهل المدينة فليس هذا بابا اخترعه ولا بدعا ابتدعه ، ومن هذا الباب ما يروى عن الشافعى رضى الله عنه انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبى او فاضربوا بمذهبى عرض الحائط ، فانه كان مراده مع عدم المعارض ، فهذا مذهب العلماء كافة وليس خاصا به ، وان كان مع وجود المعارض فهو خلاف الاجماع فليس هذا القول خاصة بمذهبه كما ظنه بعضهم .

كثير من فقهاء الشافعية يعتمدون على هذا ويقولون : مذهب الشافعى كذا لأن الحديث صح فيه وهو غلط فانه لابد من انتفاء المعارض والعلم بعدم المعارض يتوقف على من له أهلية استقراء الشريعة حتى يحسن أن يقول لا معارض لهذا الحديث ، وأما استقراء غير المجتهد المطلق فلا عبرة به ، فهذا القائل من الشافعية ينبغى ان يحصل لنفسه اهلية هذا الاستقراء قبل أن يصرح بهذه الفتوى لكنه ليس كذلك فهو مخطىء فى هذا القول .

الاستدلال وهو محاولة الدليل المفضى الى الحكم الشرعى من جهة القواعد لا من جهة الأدلة المنصوبة ، وفيه قاعدتان .

القاعدة الأولى فى الملازمات : وضابط الملزوم ما يحسن فيه ( لو ) واللازم ما يحسن فيه اللام كقوله تعالى (( لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ))(١) وكقولنا ان كان هذا الطعام مهلكا فهو حرام ، تقديره لو كان مهلكا لكان حراما ، والاستدلال اما بوجود الملزوم او بعدمه أو بوجود اللازم او بعدمه فهذه الأربعة منها اثنان منتجان واثنان عقيمان فالمنتجان الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم وبعدم اللازم على عدم الملزوم فكل ما انتج عدمه فوجوده عقيم وكل ما انتج وجوده فعدمه عقيم(٢) الا ان يكون اللازم مساويا للملزوم فتنتج الأربعة ، نحو قولنا : لو كان هذا انسانا لكان ضاحكا بالقوة ، ثم الملازمة قد تكون قطعية كالعشرة مع الزوجية ، وظنية كالنجاسة مع كاس الحجام ، وقد تكون كلية كالتكليف مع العقل فكل مكلف عاقل فى سائر الأزمان والأحوال ، فكليتها باعتبار ذلك لا باعتبار الأشخاص ، وجزئية كالوضوء مع الغسل ،

---

(١) ٢٢ الأنبياء .

(٢) فى الأصل : فكلما انتج عدمه فوجوده عقيم وكلما انتج وجوده فعدمه عقيم .

**فالوضوء لازم للغسل اذا سلم من النواقض حالة ايقاعه فقط ، فلا جـرم لا يلزم من انتفاء اللازم الذى هو الوضوء انتفاء الملزوم الذى هو الغسل لانه ليس كليا ، بخلاف انتفاء العقل فانه يوجب انتفاء التكليف فى سائر الصور .**

استدل مرة بعض الفضلاء على أن المغتسل لا يكفيه غسله للصلاة حتى يتوضأ وهو قول بعض العلماء بأن قال القاعدة العقلية أنه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم ، فلو كان الوضوء لازما للغسل لكان يلزم من انتفـائه انتفاء الغسل ، فيلزم من انتفاء الطهارة الصغرى انتفاء الطهارة الكبرى فاذا احدث الحدث الأصغر يلزمه الغسل وهو خلاف الاجماع فلا تكون الطهـارة الصغرى لازمة للطهارة الكبرى وهو المطلوب .

والجواب : ما تقدم ان الملازمة هنا جزئية فى بعض الأحوال وهى حالة الابتداء فقط ، واما بعد ذلك فليست لازمة فلا يلزم من انتفاء ما ليس بلازم انتفاء شيء البتة .

وكذلك يقول ان كل مؤثر فهو لازم لاثره حالة ايقاعه ، وقـد ينتفى الصانع وتبقى الصنعة بعده ، لان الملازمة بينهما جزئية فى بعض الأحوال وهى حالة الحدوث فقط ، عدا تلك الحالة لا ملازمة بينهما فيها ؛ فلا يلزم النفى من النفى ، فلذلك لا يلزم من انتفاء الطهارة الصغرى انتفاء الطهارة الكبرى بعذر من الابتداء لعدم الملازمة فى بقية الأحوال ، غير أن الابتـداء شرطه السلامة عن النواقض .

**القاعدة الثانية : ان الأصل فى المنافع الاذن وفى المضار المنع بادلة السمع لا بادلة العقل ، خلافا للمعتزلة ، وقد تعظم المنفعة فيصحبها الندب او الوجوب مع الاذن ، وقد تعظم المضرة فيصحبها التحريم على قدر رتبتها فيستدل على الأحكام بهذه القاعدة .**

يعلم ما يصحبه الوجوب أو الندب أو التحريم أو الكراهة بنظائره من الشريعة وما عهدناه فى تلك المـادة .

**الاستحسان قال الباجى هو القول باقوى الدليلين ، وعلى هذا يكون حجة اجماعا وليس كذلك ، وقيل هو الحـكم بغير دليل وهـذا اتبـاع للهوى فيـكون حراما اجماعا ، وقال الكرخى ، هو العـدول عما حـكم به فى نظائر مسئلة الى خلافه لوجه اقوى منـه ، وهـذا يقتضى أن يكون**

**العدول من العموم الى الخصوص استحسانا ومن الناسخ الى المنسوخ .
وقال ابو الحسين هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الالفاظ لوجه اقوى منه وهو حكم الطارىء على الأول ، فبالأول خرج العموم ، وبالثانى ترك القياس المرجوح للقياس الراجح لعدم طريانه عليه وهو حجة عند الحنفية وبعض البصريين منا ، وانكره العراقيون .**

حجة الجواز : انه راجح على ما يقابله على ما تقدم تحريره فيعمل به كسائر الأدلة الراجحة ولقوله عليه الصلاة والسلام « نحن نقضى بالظاهر » .

حجة المنع : انه لم تتحقق له حقيقة من الحقائق الشرعية فيعمل به ، انما هو شيء يهجس فى النفوس وليس قياسا ولا مما دلت النصوص عليه حتى يتبع ، وقد قال به مالك ـ رحمه الله ـ فى عدة مسائل فى تضمين الصناع المؤثرين فى الأعيان بصنعتهم ، وتضمين الحمالين للطعام والادام دون غيرهم من الحمالين وهو الذى قاله ابو الحسين ترك وجه من وجوه الاجتهاد وهو ترك عدم التضمين الذى هو شأن الاجارة غير شامل شمول الالفاظ لان عدم التضمين قاعدة لا لفظ لوجه اقوى منه ، اشارة الى ان العرف الذى لو لوحظ فى صورة الضمان اعتباره راجح على عدم اعتباره واضافة الحكم الى المشترك الذى هو قاعدة الاجارة وعدم التضمين وهذا العرف فى حكم الطارىء على قاعدة الاجارات ؛ فان المستثنيات طارئات على الأصول ، واما احد القياسين مع الآخر فليس احدهما اصلا للآخر حتى يكون فى حكم الطارىء عليه .

**الأخذ بالأخف وهو عند الشافعى رضى الله عنه حجة كما قيل فى دية اليهودى انها مساوية لدية المسلم ، ومنهم من قال نصف دية المسلم وهو قولنا ، ومنهم من قال ثلثها اخذا بالاقل فأوجب الثلث فقط لكونه مجمعا عليه وما زاد منفى بالبراءة الأصلية : العصمة وهى ان العلماء اختلفوا هل يجوز ان يقول الله تعالى لنبى او عالم احكم فانك لا تحكم الا بالصواب ، فقطع بوقوع ذلك موسى بن عمران من العلماء وقطع جمهور المعتزلة بامتناعه وتوقف الشافعى رضى الله عنه فى امتناعه وجوازه ووافقه الامام .**

حجة الجواز والوقوع : قوله تعالى « الا ما حرم اسرائيل على نفسه »(1) **فأخبر الله تعالى انه حرم على نفسه ، ومقتضى السياق انه صار**

---

(1) ٩٣ آل عمران .

حراما عليه ، وذلك يقتضى انه ما حرم على نفسه الا ما جعل الله له ان يفعله فعل التحريم ، ولو ان الله تعالى هو المحرم لقال الا ما حرمنا على اسرائيل .

حجة المنع : ان ذلك يكون تصرفا فى الأديان بالهوى والله تعالى لا يشرع الا المصالح لا اتباع الهوى وأما قصة اسرائيل عليه السلام فلعله حرم على نفسه بالنذر ونحن نقول به .

حجة التوقف : تعارض المدارك .

**اجماع اهل الكوفة : ذهب الى انه حجة لكثرة من وردها من الصحابة رضى الله عنهم كما قاله مالك رحمه الله فى المدينة ، فهـذه ادلة مشروعية الأحكام .**

**قاعدة : يقع التعارض فى الشرع بـين الدليلين والبينتين والأصـلين والظاهرين والأصل والظاهر . يختلف العلماء فى جميع ذلك ، فالدليلان نحو قوله تعالى (( الا ما ملكت ايمانكم ))(١) وهو يتناول الجمع بين الأختين فى الملك وقوله تعالى (( وان تجمعوا بين الأختين ))(٢) يقتضى تحـريم الجمع مطلقا ، ولذلك قال على رضى الله عنه حرمتهما آية وحللتهما آية وذلك كثير فى الكتاب والسنة ، واختلف العلماء هل يتخير بينهما او يسقطان .**

حجة السقوط : التعارض وليس أحدهما أولى من الاخـر .

حجة التخيير : ان العمل بالدليل الشرعى واجب بحسب الامكان والتخيير عمل بالدليل فانه اى شىء اختاره فيه مستند الى دليـل شرعى فلم يحصل الالغاء فهو اولى .

**البينتان نحو شهادة بينة بان هذه الدار لزيد ، وشهادة اخرى بانهـا لعمرو ، فهل تترجح احدى البينتين خلاف الأصلان ، نحو رجل قطع رجـلا ملفوفا نصفين ثم تنازع اولياؤه انه كان حيا حالة القطع فالأصل براءة الذمة من القصاص ، والأصل بقاء الحياة .**

**فاختلف العلماء فى نفى القصاص وثبوته ، او التفرقة بين ان يكون ملفوفا فى ثياب الأموات او الأحياء ، ونحو العبد اذا انقطع خبره فهل تجب زكاة فطره لأن الأصل بقاء حياته او لا تجب لأن الاصل براءة الذمة ؟ خـلاف ، الظاهر ان نحو اختلاف الزوجين فى متاع البيت فان اليد ظاهرة فى الملك ولكل**

---

(١) ٢٤ النساء .  (٢) ٢٣ النساء .

واحد منهما يد فسوى الشافعى بينهما ورجحنا نحن بالعادة ، ونحو شهادة عدلين برؤية الهلال والسماء مصحية ، فظاهر العدالة الصدق ، وظاهر الصحو اشتراك الناس فى الرؤية ، فرجح مالك العـدالة ورجح سحنون الصحو . الأصل والظاهر كالمقبرة القديمة فالظاهر نبشها فتحرم الصـلاة فيها ، والأصل عدم النجاسة ، وكذلك اختلاف الزوجين فى النفقة : ظاهر العادة دفعها ، والأصل بقاؤها فغلبنا نحن الأول والشافعى الثانى : ونحو اختلاف الجانى مع المجنى عليه فى سلامة العضو او وجوده ، الظاهر سلامة الأعضاء فى الناس ووجودها والأصل براءة الذمة . اختلف العلماء فى جميع ذلك واتفقوا على تغليب الأصل على الغالب فى الدعاوى فان الأصل براءة الذمة والغالب المعاملات لا سيما اذا كان المدعى من اهل الدين والورع ، واتفقوا على تغليب الغالب على الأصل فى البينة فان الغالب صدقها والأصل براءة الذمة .

فائدة : الأصل ان يحكم الشرع بالاستصحاب او الظهور اذا انفرد عن المعارض وقد استثنى من ذلك امور لا يحكم فيها الا بمزيد ترجيح يضم اليه احدها ضم اليمين الى النكول ، فيجتمع الظاهران ، وثانيها تحليف المدعى المدعى عليه ، فيجتمع استصحاب البراءة مـع ظهور اليمين . وثالثها : اشتباه الأوانى الأثواب يجتهد فيها على الخـلاف فيجتمع الأصل مع ظهور الاجتهاد ويكتفى فى القبلة بمجرد الاجتهاد لتعذر انحصار القبلة فى جهة حتى يستصحبه فيها .

واما ادلة وقوع الأحكام بعد مشروعيتها فهى ادلة وقـوع اسـبابها وحصول شروطها وانتفاء موانعها ، وهى غير محصورة ، وهى اما معلومة بالضرورة كدلالة الظل على الزوال ، او كمال العدة على الهلال واما مظنونة كالأقارير والبينات والأيمان والنكولات والأيدى على الامـلاك ، وشـعائر الاسلام عليه الذى هو شرط فى الميراث ، وشعائر الكفر عليه الذى هو مانع من الميراث ، وهذا باب لا يعد ولا يحصى .

# الفصل الثانى

## فى تصرفات المكلفين فى الأعيان

وهى اما نقل او اسقاط او قبض او اقباض او التزام او خلط او انشاء ملك او اختصاص او اذن او اتلاف او تاديب او زجر .

النقل ينقسم الى ما هو بعوض فى الأعيان كالبيع والقرض ، او فى المنافع كالاجارة ويندرج تحتها المساقاة والقراض والمزارعة والجعالة ، والى ما هو بغير عوض كالهدايا والوصايا والعمرى والهبات والصدقات والكفارات والزكوات والغنيمة والمسروق من اموال الكفار . الاسقاط اما بعوض كالخلع والعفو على مال والكتابة وبيع العبد من نفسه والصلح على الدين والتعزيز ، فجميع هذه تسقط الثابت ولا تنقله للباذل ، او بغير عوض كالبراءة من الديون والقصاص او التعزير اوحد القذف والطلاق والعتاق وايقاف المساجد ، فجميع هذه تسقط الثابت ولا تنقله .

مع العوض يقع النقل من احد الجانبين فى العوض والاسقاط من الجانب الاخر . وقد يقابل الاسقاط بالاسقاط عند تساوى الديون فى باب المقاصة ولا نقل فيه ، فان ما كان لأحدهما من المطالبة لا ينتقل للاخر فيصير يطالب نفسه كما حصل النقل فى العوض الذى كان للباذل فيه التصرف صار لمن بذل له وبهذا يمتاز لك النقل من الاسقاط ، ولهذا قلنا الطلاق والعتاق اسقاط ؛ لأن المراة لم ينتقل اليها اباحة وطء نفسها ، ولا للعبد اباحة بيع نفسه . بل سقط ما كان على المراة من العصمة وما كان على العبد من الملك ولم يصر يملك نفسه ، فالمقاصة سقوط قبالة سقوط كما ان البيع نقل قبالة نقل . او يقال المقاصة مقابلة اسقاط باسقاط .

القبض وهو اما باذن الشرع وحده كاللقطة والثوب اذا القته الريح من دار انسان ومال اللقيط وقبض المغصوب من الغاصب واموال الغائبين واموال بيت المال والمحجور عليهم والزكاوات ، او باذن غير الشرع كقبض المبيع باذن البائع والمستلم(1) والبيع الفاسد والرهون والهبات والصدقات والعوارى والودائع ، او بغير اذن من الشرع ولا من غيره كالغصب .

---

(1) فى نسخة الخط : والمستام . وهو من يساوم السلعة للبيع .

يقبض المغصوب من الغاصب ولاة الأمور اجماعا وفى قبض آحاد الناس خلاف بين العلماء ، ويلحق بالغائبين المحبوسون الذين لا يلحقون بأموالهم ولا يقدرون على حفظها فتحفظ لهم ، وكذلك المودع اذا مات وترك الوديعـــة وورثته غائبون ومات الذى هى عنده فان كان حيـــا فيحتمل أن يقال الامام اولى من الذى هى تحت يده ، لأن اذن الأول انقطع بموته وهو لم يوص للثانى وهذا هو ظاهر الفقه . ويحتمل أن يستصحب حفظه لها حتى يوصلها الى مستحقها . وقبض المضطر لمـــا يدفع به ضرورته هو باذن الشرع وكذلك قبض الانسان اذا ظفر بجنس حقه أو بغـــير جنسه على الخـــلاف فى ذلك والمذهب منعه ، والقبض بغير اذن من الشرع قد يكون مع العلم كالغصب فيأثم أو بغير علم فيعتقد انه ماله فلا يقال ان الشرع اذن له فى قبضه بل عفا عنه باسقاط الاثم ، كما اذا وطىء اجنبية يظنها امراته لا يقال ان الشـارع اذن له بل عفا عنه ، ولا حكم الله تعالى فى فعل المخطىء والناسى ولا وطء الشبهات بل العفو فقط وكذلك قتل الخطأ ، بل هذه الأفعال فى حق هؤلاء كأفعال البهائم ليس فيها اذن ولا منع .

**الأقباض كالمناولة فى العروض والنقود وبالوزن والكيل فى الموزونات والمكيلات وبالتمكين فى العقـــار والأشـــجار ، أو بالنية فقط كقبض الوالد واقباضه لنفسه من نفسه لولده .**

ومن الاقباض أن يكون للمديون حق فى يد رب الدين فيأمره بقبضه من يده لنفسه فهو اقباض بمجرد الاذن ويصير قبضه له بالنية كقبض الأب من نفسه لنفسه مال ولده اذا اشتراه منه .

**الالتزام بغير عوض كالنذور والضمان بالوجه او بالمـــال الخلط اما بشائع واما بين الأمثال وكلاهما شركة .**

الشائع كنصيب من دار يقابض به نصيب آخر ، فيصير قد خلط ملكه بملك من صـــارت الشركة معه والأمثـــال كالزيت الذى يخلط بمثله أو البر ونحوه ، بخلاف خلط الغنم ونحوها فليست شركة بل خلط يوجب احـــكاما أخرى غير الشركة .

**انشاء الأملاك فى غير مملوك كارماق الكفار واحياء الموات والاصطياد والحيازة فى الحشيش ونحوه .**

ومن ذلك حيازة المعادن والجواهر من البحر وغيرها .

**الاختصاص بالمنافع كاقطاع والسبق الى المباحات ومقاعد الأسواق والمساجد ومواضع النسك كالمطاف والمسعى وعرفة ومزدلفـــة ومنى ومرمى الجمار والمدارس والربط والأوقاف .**

يلحق بذلك الاختصاص بالخانات المسبلة فى الطرقات والاختصـــاص بالكلاب التى للصيد وجلد الميتة فانا وان منعنا بيع الكلب وجلد الميتة فانا نمنع من اخذه ممن هو بيده وكذلك الأرواث وان منعنا بيعها فانا نمنع من اخذها ممن حازها ، وان قلنا بالاختصاص ببيوت المدارس والخوانق فمعناه ان لهم ان ينتفعوا لا انهم ملكوا تلك المنافع فلذلك له ان يسكن وليس له ان يؤجـــر ولا يسكن غيره ممن لم يقم بشرط الواقف فان بذل المنفعة للغير بعوض أو بغير عوض فرع ملكها وهو ليس بحاصل ، بل له ان ينتفع بنفسه اذا قام بشرطها فقط دون ان ينقل المنفعة لغيره .

**الاذن اما فى الأعيان كالضيافات او فى المنافح او فى المنافع كالعوارى والاصطناع فى الخلق والحجامة ، او فى التصرف كالتوكيل والأبضاع .**

الصحيح ان عرض الطعام وتقديمه للضيف اذن له فى تناوله ، واشترط بعضهم الاذن بالقول وهو بعيد قياسا على البيع وله ان يأكل بنفسه وليس له ان يبيع ولا يحوله لغيره ولا يأكل فوق حاجته لأن العادة انما دلت على تناوله بنفسه خاصة مقدار حاجته فلا يتعدى موجب الاذن ؛ لأن استصحاب الملك السابق بحسب الامكان . ونقل عن الشافعية خلاف فى الزمن الذى يحصل به الملك للضيف هل هو بالتقديم او بالازدراد ولا معنى للقول بالازدراد لأن الملك هو اذن الشارع فى التصرف وبعد الازدراد انقطع ذلك ، بل مقتضى الفقه أن يقال لا ملك هنا البتة بل اذن فى أن يتناول باكله مقدار حاجته ، والحق بذلك ما دلت العـــادة على الاذن فيـــه من طعام الهر ونحو ذلك فالعـــادة كالقول فى الاذن فكلما دلت العـــادة عليه فهو كالمصرح به فى هذا وفى غيره ، وكذلك ان كتب الرســـائل التى تسير للنـــاس تلك الأوراق كانت على ملك مرسلها ، وذكر الغزالى انها بعد الارسال يحتمل ان يكون انتقلت الى ملك المرسل اليـــه ويحتمل ان يقال انه لم يحصل فيها الا اسقاط الملك الســـابق

فقط وبقيت بعد تحصيل المقصود منها مباحة للناس اجمعين ما لم يمكن فيها سر وما يحافظ عليه فان كان كذلك فقد تدل العادة على رده لمرسله بعد الوقوف عليه ، وقد تدل على تحفظ الثانى به من غير رد ، وقد تدل العادة على تمليك الثانى لتلك الرقعة كالتوقيع التى يكتبها الخلفاء والملوك لتشريف المكتوب اليه فانها تبقى عند الاعقاب تذكيرا بذلك الشرف وعظم المنزلة ، فكل ما دلت عليه العادة من ذلك اتبع وكان كالمنطوق ، والمنائح الشاة تعطى لمن يأكل لبها مع بقائها على ملك ربهـا والافقار الاذن فى ركوب البعير والاسكان الاذن فى سكنى الدار والعمرى اسكانه عمره والعرية هبة ثمرة النخل .

**الاتلاف اما للاصلاح فى الاجساد والأرواح كالأطعمة والادوية والذبائح وقطع الأعضـاء المتآكلة او المدفع كقتل الصوال والمؤذى من الحيوان ، أو لتعظيم الله كقتل الكفار لمحو الكفر من قلوبهم وافساد الصليان ، او لتعظيم الكلمة كقتال البغاة او المزجر كرجم الزنا وقتل الجناة .**

البغاة هم الذين يقاتلون بالتاويل من اهل الاسلام ، سموا بغـاة اما لبغيهم أو لانهم يبغون الحق على زعمهم ، وكان قتالهم للكلمة عنهم فرقوها بخروجهم عن الطاعة ومن ذلك اعنى القتال للاتلاف قتال الظلمة لدفع ظلمهم وحسم مادة فسادهم وتخريب ديارهم وقطع اشجارهم وقتل دوابهم اذ لم يمكن دفعهم الا بذلك ومن ذلك قتل من كان دابه اذية المسلمين طبعا له وذلك متكرر منه لا لعـذر وعظم ضرره وفساده فى الأرض ولم يمكن دفعه الا بقتله قتل بأيسر الطرق المزهقة لروحه وكذلك من حلق امراته ثلاثا وكان يهجم على الزنا بها فان لها مدافعته بكل طريق ولو لم تقـدر الا بقتله قتلته بأيسر الطرق فى ذلك وكذلك اتلاف ما يعصى الله تعالى به من الاوثان والملاهى .

**فائدة :** سئل الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله عن قتل الهر المؤذى هل يجوز أم لا فكتب رحمة الله عليه وأنا حاضر اذا خرجت اذيته عن عادة القطط وتكرر ذلك منه قتل ؛ فاحترز بالقيد الأول عما هو فى طبع الهر من اكل اللحم اذا ترك سائبا او عليه شيء يمكن رفعه للهر فاذا رفعه واكله لا يقتل ولو تكرر ذلك منه لانه طبعه ، واحترز بالقيد الثانى من ان يكون ذلك منه على وجه القلة فان ذلك لا يوجب قتله بل القتل انما يكون فى المياوس من صلاحه واستصلاحه من الادميين والبهائم .

وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى اذا اذت الهرة وقصد قتلها فلا تعذب ولا تخنق بل تذبح بموسى حادة لقوله عليه الصلاة والسلام « أن الله كتب الاحســـان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة » ومن هذا الباب مسئلة السفن وما يطرح منها خوف الغرق على المـــال أو النفس فانه اتلاف لصون النفس والمـــال .

مسئلة : الحيوان الذى لا يؤكل اذا وصل فى المرض لحد لا يرجى هل يذبح تسهيلا عليه واراحة له من الم الوجع ؟ الذى رايته المنع الا أن يكون مما يذكى لأخذ جلده كالسباع . واجمع الناس على منع ذلك فى حق الآدمى وان اشتد المــه واحتمل ان يكون ذلك لشرفه عن الاهانة بالذبح فلا يتعدى ذلك الى غيره .

**التاديب والزجر اما مقدر كالحدود او غير مقدر كالتعزير وهو مع الاثم فى المكلفين او بدونه فى الصبيان والمجانين والدواب .**

**فهذه ابواب مختلفة الحقائق والأحكام ، فينبغى للفقيه الاحاطة بها لتنشا له الفروق والمدارك فى الفروع .**

يلحق بالتأديب تاديب الآباء والأمهات للبنين والبنات والسادات للعبيد والاماء بحسب جناياتهم واستصلاحهم على القوانين الشرعية من غير افراط وكذلك تاديب الازواج للزوجات على نحـــو ذلك ، وكذلك تاديب الدواب بالرياضات ، ومهما حصل ذلك بالأخف من القول لا يجوز العدول الى ما هو اشد منه لحصول المقصود بذلك فالزيادة مفسدة بغير مصلحة فتحرم حتى قال امام الحرمين اذا كانت العقوبة المناسبة لتلك الجناية لا تاثر فى استصلاحه عن تلك المفسدة فلا يحل ان يزجر اصلا اما بالمرتبة المناسبة فلعدم الفائدة واما ما هو اعلى منها فلعدم المبيح له فيحرم الجميع حتى يتأتى استصلاحه بما يجوز ان يترتب على تلك الجناية .

فهذه فوائد جليلة وقواعد جميلة نفع الله بها واضعها وكاتبها وسامعها وختم لنا بخيـــر اجمعين فى القول والعمل بمنـــه وكرمه وهو حسبنا ونعم الوكيل .

وهذا آخر شرح الكتاب المسمى بتنقيح الفصول فى اختصار المحصول ، نفع الله به المسلمين انه على كل شيء قدير .

وصلى الله على سيدنا محمد النبى الأمى وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما الى يوم الدين .

وكان الفراغ من تأليفه يوم الاثنين لتسع ليال مضت من شهر شعبان سنة سبع وسبعين وستمائة .

* * *

يقول العبد الذليل الفقير الى رحمة ربه العزيز الجليل طه عبد الرءوف سعد .

وبعد : فقد تم بعناية الله وحسن توفيقه طبع هذا الكتاب الجليل والمؤلف الخطير الذى يعتبر على الرغم من صغر حجمه نسبيا من أحسن الكتب التى كتبت فى هذا الفن العظيم ، فن أصول الفقه .

والله أرجو أن ينتفع قارئه بما فيه وان يثيبنى منه فضلا من عنده يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم .

وصلى الله على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله واصحابه ومن اهتدى بهديه واتبع طريقه ... آمين .

---



## شرح تنقيح الفصول
## في اختصار المحصول

صفحة

صفحة

صفحة



تمت الفهرست


اودع هــذا المصنف

بدار الكتب والوثائق القومية

رقم الايداع ٩٣/٤٩٩٨

الورشة العربية للتجليد



٨ عطفة الجوانية الجمالية ت: ٩١٨٢٠٥

